SIMONE WEIL

LA FUENTE GRIEGA

SIMONE WEIL

LA FUENTE GRIEGA



BIBLIOTECA DE FILOSOFIA

BUENOS AIRES

EDITORIAL SUDAMERICANA

BIBLIOTECA DE FILOSOFÍA
DIRIGIDA POR EL PROFESOR JUAN ADOLFO VÁZQUEZ

SIMONE WEIL

LA FUENTE GRIEGA

Traducción de
María Eugenia Valentié

EDITORIAL SUDAMERICANA
BUENOS AIRES

IMPRESO EN LA ARGENTINA

TÍTULO DEL ORIGINAL EN FRANCÉS:
"LA SOURCE GRECQUE"

NOTA DEL EDITOR FRANCÉS

Esta colección está formada por traducciones del griego y estudios o fragmentos de estudios concernientes al pensamiento griego. Dos de esos estudios son artículos que Simone Weil publicó en revistas. Los otros textos fueron tomados de sus cuadernos.

El artículo "La Ilíada *o el poema de la fuerza" fue escrito en 1939-1940 y debía aparecer en la* Nouvelle Revue Française *cuando se produjo la ofensiva alemana. No pudo publicarse en el París ocupado. Apareció en Marsella, en los* Cahiers du Sud *(diciembre de 1940 - enero de 1941), bajo el nombre de Emile Novis, anagrama de Simone Weil. Los* Cahiers du Sud *volvieron a publicarlo después de la guerra (número 284, año 1947) con el verdadero nombre del autor.*

El fragmento sobre "Zeus y Prometeo" fue escrito probablemente en 1942-1943; "Lamentos de Electra y reconocimiento de Orestes" en 1942. En el primero de esos textos, la traducción de un pasaje de Agamenón *es diferente del que se encuentra en* Intuiciones precristianas, *y más completa. En el segundo, lo traducido de* Electra *comprende mucho más que los pocos versos de la escena del reconocimiento que fueron traducidos en* Intuiciones precristianas, *y aun esos versos están traducidos aquí en forma un poco diferente.*

El artículo titulado "Antígona" *fue publicado antes de la guerra en una pequeña revista de fábrica:* Entre nous, chronique de Rosières *(16 de mayo de 1936). Fue descubierto recientemente por Jacques Cabaud, quien buscó en Rosières,*

cerca de Bourges, esta revista inencontrable en otras partes y bastante rara allí. Una carta publicada en La condición obrera, *carta que Simone Weil dirigió en abril o mayo de 1936 al director de la fábrica que lo era también de la revista, muestra el propósito con que fue escrito y explica su carácter: "Me preguntaba con inquietud cómo conseguiría escribir sometiéndome a límites impuestos, pues evidentemente se trata de escribir en una prosa sencilla, en la medida en que yo sea capaz de tal cosa... Felizmente me vino a la memoria un viejo proyecto que quiero muchísimo: el de hacer a las obras de la poesía griega (que amo con pasión) accesibles a las masas populares. Sentí, el año pasado, que la gran poesía griega estaría cien veces más cerca del pueblo, si pudiera conocerla, que la literatura francesa clásica o moderna. Comencé por* Antígona. *Si logré mi propósito, debe poder interesar y conmover a todo el mundo, desde el director hasta el último peón, y éste debe poder penetrar en ella casi sin dificultades, y sin embargo sin tener jamás la impresión de ninguna condescendencia, de ningún esfuerzo realizado para ponerla a su alcance. Es así como entiendo la vulgarización. Pero ignoro si lo he logrado."*

La traducción de la Primavera *de Meleagro, que termina la primera parte, fue encontrada en uno de los cuadernos que Simone Weil dejó en Nueva York al partir a Londres en 1942.*

"Dios en Platón" y los otros textos referentes a Platón, así como los fragmentos de Heráclito y la nota "Dios en Heráclito", fueron tomados de los cuadernos redactados en Marsella y Nueva York entre el final de 1940 y noviembre de 1942.

Las notas sobre Cleanto, Ferécides, Anaximandro y Filolao fueron escritas en Londres en 1943. Quedan en el orden en que se encuentran en el manuscrito.

Se ha tratado de agrupar en la primera parte lo que se refiere a los poetas griegos, en la segunda a los filósofos.

En la primera parte se ha seguido el orden cronológico de los autores griegos, pero no era posible seguir ese orden en la segunda sin trastornar a veces los textos de Simone Weil y se prefirió seguir el orden cronológico de los estudios y no el de sus temas.

Nos ha parecido que esos textos, así reunidos, permitían captar mejor de lo que hasta ahora era posible lo que para Simone Weil es el espíritu de Grecia y hasta qué punto su pensamiento se inspira en la fuente griega.

PRIMERA PARTE

1. *LA ILÍADA*, O EL POEMA DE LA FUERZA.
2. ZEUS Y PROMETEO.
3. LAMENTOS DE ELECTRA Y RECONOCIMIENTO DE ORESTES.
4. *ANTÍGONA.*
5. *PRIMAVERA* DE MELEAGRO.

LA ILÍADA O EL POEMA DE LA FUERZA

El verdadero héroe, el verdadero tema, el centro de *La Ilíada* es la fuerza. La fuerza manejada por los hombres, la fuerza que somete a los hombres, la fuerza ante la cual la carne de los hombres se crispa. El alma humana sin cesar aparece modificada por sus relaciones con la fuerza, arrastrada, cegada por la fuerza de que cree disponer, doblegada por la presión de la fuerza que sufre. Los que soñaron que la fuerza, gracias al progreso, pertenecía ya al pasado, pudieron ver en este poema un documento; los que saben discernir la fuerza, hoy como antes, en el centro de toda historia humana, encuentran en él el más bello, el más puro de los espejos.

La fuerza es lo que hace de quienquiera que le esté sometido una cosa. Cuando se ejerce hasta el fin, hace del hombre una cosa en el sentido más literal, pues hace de él un cadáver. Había alguien y, un instante después, no hay nadie. Es un cuadro que *La Ilíada* no se cansa de presentar:

> ... los caballos
> haciendo resonar los carros vacíos por los caminos de la guerra,
> en duelo de sus conductores sin reproche. Ellos sobre la tierra
> yacían, de los buitres más queridos que de sus esposas.[1]

El héroe es una cosa arrastrada tras un carro en el polvo:

[1] La traducción de los pasajes citados es nueva. Cada línea traduce un verso griego, las transposiciones y encabalgamientos son escrupulosamente reproducidos; el orden de las palabras griegas dentro de cada verso se respeta en lo posible. (Nota de S. Weil.)

... Alrededor, los cabellos
negros estaban esparcidos, y la cabeza entera en el polvo
yacía, antes encantadora; ahora Zeus a sus enemigos
había permitido envilecerla en su tierra natal.

A la amargura de tal cuadro la saboreamos pura, sin que ninguna ficción reconfortante venga a alterarla, ninguna inmortalidad consoladora, ninguna insípida aureola de gloria o de patria.

Su alma fuera de sus miembros voló, fue hacia el Hades,
llorando su destino, abandonando su virilidad y su juventud.

Más patética todavía, por lo doloroso del contraste, es la evocación súbita, rápidamente borrada, de otro mundo, el mundo lejano, precario y conmovedor de la paz, de la familia, ese mundo donde cada hombre es para los que lo rodean lo que más cuenta.

En la casa ella ordenaba a sus sirvientas de hermosos cabellos
poner cerca del fuego un gran trípode, a fin de que hubiera
para Héctor un baño caliente al retornar del combate.
¡Ingenua! No sabía que muy lejos de los baños calientes
el brazo de Aquiles lo había sometido, a causa de Atenas la de
los ojos verdes.

Cierto, estaba lejos de los baños calientes el desdichado. No estaba solo. Casi toda *La Ilíada* transcurre lejos de los baños calientes. Casi toda la vida humana ha transcurrido siempre lejos de los baños calientes.

La fuerza que mata es una forma sumaria, grosera, de la fuerza. Mucho más variada en sus procedimientos y sorprendente en sus efectos es la otra fuerza, la que no mata; es decir, la que no mata todavía. Matará seguramente, o matará quizá, o bien está suspendida sobre el ser al que en cualquier momento puede matar; de todas maneras, transforma al hombre en piedra. Del poder de transformar un hombre en cosa matándolo procede otro poder, mucho más prodigioso aun: el de hacer una cosa de un hombre que todavía vive. Vive, tiene un alma, y sin embargo es una cosa. Ser muy extraño, una cosa que tiene un alma; extraño estado para el alma. ¿Quién podría decir cómo el alma en cada instante debe torcerse y replegarse sobre sí misma para adaptarse a esta situación? No ha sido hecha para habitar una cosa, y cuando se ve obligada a hacerlo no hay ya nada en ella que no sufra violencia.

Un hombre desarmado y desnudo sobre el cual se dirige un arma se convierte en cadáver antes de ser alcanzado. Durante un momento todavía calcula, actúa, espera:

Pensaba, inmóvil. El otro se aproxima, todo sobrecogido,
ansioso de tocar sus rodillas. En su corazón deseaba
escapar a la muerte malvada, al negro destino...
Y con un brazo apretaba para suplicar sus rodillas,
con el otro mantenía la aguda lanza sin abandonarla...

Pero pronto comprendió que el arma no se desviaría y, respirando aún, ya no es más que materia, pensando todavía que ya no puede pensar en nada:

Así habló el hijo tan brillante de Príamo
con palabras de súplica. Oyó una palabra inflexible:
....
Dijo; al otro desfallecen las rodillas y el corazón;
abandona la lanza y cae sentado, las manos tendidas,
las dos manos. Aquiles desenvaina su aguda espada,
hiere en la clavícula, a lo largo del cuello; y toda entera
hunde la espada de doble filo. Él cara al suelo
yace extendido, y la negra sangre se escapa humedeciendo la tierra.

Cuando, fuera del combate, un extranjero débil y sin armas suplica a un guerrero, no por eso está condenado a muerte; pero un instante de impaciencia de parte del guerrero bastaría para quitarle la vida. Es suficiente para que su carne pierda la principal propiedad de la carne viva. Un pedazo de carne viva manifiesta su vida ante todo por

el estremecimiento; una pata de rana bajo una corriente eléctrica se estremece; el aspecto próximo o el contacto de una cosa horrible o aterrorizadora hace estremecer cualquier masa de carne, de nervios y de músculos. Sólo este suplicante no se estremece, no tiembla; no tiene ese derecho; sus labios tocarán el objeto para él más cargado de horror:

> Vieron entrar al gran Príamo. Se detuvo,
> apretó las rodillas de Aquiles, besó sus manos,
> terribles, matadoras de hombres, que le habían asesinado tantos hijos.

El espectáculo de un hombre reducido a tal nivel de desgracia hiela casi tanto como el aspecto de un cadáver:

> Como cuando la dura desgracia embarga a alguien, cuando en su país
> ha matado, y llega a la casa de otro,
> de algún rico, un estremecimiento se apodera de los que lo ven,
> así Aquiles se estremeció viendo al divino Príamo.
> Los otros también se estremecieron, mirándose entre sí.

Pero es sólo un momento, y bien pronto aun la misma presencia del desgraciado se olvida:

> Dijo. El otro, pensando en su padre, deseaba llorar;
> tomándolo por los brazos empujó un poco al anciano.
> Ambos recordaban, el uno a Héctor matador de hombres,
> y se fundía en lágrimas a los pies de Aquiles, contra la tierra;
> pero Aquiles lloraba a su padre, y por momentos también
> a Patroclo; sus sollozos llenaban la morada.

No por insensibilidad Aquiles con un gesto ha empujado al suelo a ese viejo apretado a sus rodillas; las palabras de Príamo evocando a su anciano padre lo han conmovido hasta las lágrimas. Es simplemente porque se siente tan libre en sus movimientos y en sus actitudes como si en lugar de un suplicante fuese un objeto inerte lo que toca sus rodillas. Los seres humanos que nos rodean por su sola pre-

sencia tienen un poder, que les es propio, de detener, reprimir, modificar, cada uno de los movimientos que nuestro cuerpo esboza; alguien que pasa no desvía nuestro camino como un poste indicador; uno no se levanta, camina, descansa en una habitación cuando está solo de la misma manera que cuando tiene un visitante. Pero esta influencia indefinible de la presencia humana no es ejercida por hombres a quienes un movimiento de impaciencia puede privar de la vida aún antes que un pensamiento haya tenido tiempo de condenarlos a muerte. Ante ellos los otros se mueven como si no estuvieran; y ellos a su vez, en el peligro en que se encuentran de ser reducidos a nada en un instante, imitan la nada. Empujados caen, caídos permanecen en tierra, mientras a alguien no se le ocurra pensar en levantarlos. Pero levantados por fin, honrados con palabras cordiales, que no vayan a tomar en serio esta resurrección, a atreverse a expresar un deseo; una voz irritada los devolvería de inmediato al silencio:

> Dijo, y el anciano tembló y obedeció.

Al menos los suplicantes, una vez escuchados, vuelven a ser hombres como los otros. Pero hay seres aun más desgraciados que, sin morir, se convierten en cosas para el resto de su vida. No hay en sus jornadas ninguna alternativa, ningún vacío, ningún campo libre para nada que venga de ellos mismos. No son hombres que vivan más duramente que los otros, socialmente colocados más bajo que los otros; es otra especie humana, un compromiso entre el hombre y el cadáver. Que un ser humano sea una cosa es, desde el punto de vista lógico, contradictorio; pero cuando lo imposible se convierte en realidad, lo contradictorio se convierte en el alma en desgarramiento. Esa cosa aspira en todo momento a ser un hombre, una mujer, y en ningún instante lo logra. Es una muerte que se estira a todo lo largo de una

vida; una vida que la muerte ha congelado mucho antes de suprimirla.

La virgen, hija de un sacerdote, sufrirá esta suerte:

No la devolveré. Antes le sobrevendrá la vejez,
en nuestra morada, en Argos, lejos de su país,
corriendo al telar, viniendo a mi lecho.

La joven mujer, la madre, esposa del príncipe, la sufrirá:

Y quizá un día en Argos tejerás la tela para otra.
Y llevarás el agua de Miseis o del Hipereo,
muy a pesar tuyo, bajo la presión de una dura necesidad.

El niño heredero del cetro real la sufrirá:

Ellas sin duda se irán al fondo de las cóncavas naves,
yo entre ellas; tú, hijo mío, conmigo.
Tú me seguirás y harás trabajos envilecedores
penando bajo la mirada de un amo sin dulzura...

Tal suerte, a los ojos de la madre es tan horrible para su hijo como la misma muerte; el esposo prefiere haber perecido antes que ver así reducida a su mujer; el padre llama a todas las calamidades del cielo contra el ejército que somete a su hija a ese destino. Pero en aquellos sobre quienes se abate, un destino tan brutal borra las maldiciones, las rebeldías, las comparaciones, las meditaciones sobre el futuro y el pasado, casi hasta el recuerdo. No corresponde al esclavo ser fiel a su ciudad y a sus muertos.

Cuando sufre o muere uno de aquellos que le han hecho perder todo, que han asolado su ciudad, que han asesinado a los suyos bajo sus ojos, entonces el esclavo llora. ¿Por qué no? Sólo entonces le son permitidos los llantos. Hasta le son impuestos. Pero en la servidumbre, ¿las lágrimas no corren fácilmente desde el instante en que pueden hacerlo impunemente?

Dijo llorando, y las mujeres gimieron,
tomando como pretexto a Patroclo, cada una por sus propias angustias.

En ninguna ocasión el esclavo tiene derecho a expresar algo, salvo lo que puede complacer a su amo. Por eso si en una vida tan sombría algún sentimiento puede despuntar y animarla un poco es el amor al amo. Todo otro camino está cerrado al don de amar, como para un caballo uncido a un carro las varas, las riendas y los frenos borran todos los caminos salvo uno. Y si por milagro aparece la esperanza de volver a ser un día, por favor, alguien, a qué grados no llegarán el reconocimiento y el amor por hombres hacia los cuales un pasado muy reciente debería inspirar horror:

Mi esposo, a quien me habían dado mi padre y mi madre respetada
lo vi ante mi ciudad transpasado por el agudo bronce.
Mis tres hermanos, nacidos de una misma madre,
¡tan queridos! encontraron el día fatal
pero tú no me dejaste, cuando mi marido por el rápido Aquiles
fue muerto, y destruida la ciudad del divino Mines,
verter lágrimas; me prometiste que el divino Aquiles
me tomaría por esposa legítima y me llevaría en sus naves
a Phthia, a celebrar el casamiento entre los mirmidones.
Por eso te lloro sin descanso, a ti que siempre fuiste dulce.

No se puede perder más que lo que pierde el esclavo: pierde toda vida interior. Sólo la reconquista en parte cuando aparece la posibilidad de cambiar de destino. Tal es el imperio de la fuerza: ese imperio va tan lejos como el de la naturaleza. También la naturaleza, cuando entran en juego las necesidades vitales, borra toda vida interior y aun el dolor de una madre:

Pues aun Niobe la de la hermosa cabellera pensó en comer,
ella de quien doce hijos perecieron en su casa,
seis hijas y seis hijos en la flor de la edad.
A ellos, Apolo los mató con su arco de plata
en su cólera contra Niobe; a ellas, Artemisa que ama las flechas.

Porque ella se había comparado a Leto de hermosas mejillas
diciendo: "tiene dos hijos y yo engendré muchos".
Y esos dos, aunque no fuesen más que dos, los mataron a todos.
Nueve días yacieron en la muerte; nadie vino
a enterrarlos. Las gentes se habían convertido en piedras por voluntad de Zeus.
Y el décimo día fueron sepultados por los dioses del cielo.
Pero ella pensó en comer, cuando se sintió fatigada por las lágrimas.

Jamás se expresó con tanta amargura la miseria del hombre, que hasta lo hace incapaz de sentir su miseria.

La fuerza manejada por otro es imperiosa sobre el alma como el hambre extrema, puesto que consiste en un perpetuo poder de vida y muerte. Y es un imperio tan frío y tan duro como si fuera ejercido por la materia inerte. El hombre que se siente siempre el más débil está en el corazón de las ciudades tan solo, más solo de lo que podría estarlo un hombre perdido en medio del desierto.

Dos toneles se encuentran colocados en el umbral de Zeus,
donde están los dones que otorga, malos en uno, buenos en otro...
A quien hace funestos dones expone a los ultrajes;
la terrible miseria lo arroja a través de la tierra divina;
va errante y no recibe consideración de los hombres ni de los dioses.

Tan implacablemente como la fuerza aplasta, así implacablemente embriaga a quien la posee o cree poseerla. Nadie la posee realmente. En *La Ilíada* los hombres no se dividen en vencidos, esclavos, suplicantes por un lado y en vencedores, jefes por el otro; no se encuentra en ella un solo hombre que en algún momento no se vea obligado a inclinarse ante la fuerza. Los soldados, aunque libres y armados, no reciben menos órdenes y ultrajes:

A todo hombre del pueblo que veía y gritaba
golpeaba con su cetro reprendiéndolo así:

"Miserable, manténte tranquilo, escucha hablar a los otros,
a tus superiores. No tienes ni valor ni fuerza,
no cuentas para nada en el combate, para nada en la asamblea..."

Tersites paga caro palabras que sin embargo son perfectamente razonables y que se asemejan a las que pronuncia Aquiles:

Lo golpeó; él se encorvó, sus lágrimas corrieron aprisa,
un tumor sangrante se formó en su espalda
bajo el cetro de oro; se sentó y tuvo miedo.
En el sufrimiento y el estupor enjugaba sus lágrimas.
Los otros, a pesar de su pena, se regocijaron y rieron.

Pero el mismo Aquiles, ese héroe altivo, invicto, aparece en el comienzo del poema llorando de humillación y de dolor impotente, después que le han arrebatado ante sus ojos la mujer que quería hacer su esposa, sin que haya osado oponerse.

... pero Aquiles
llorando se sentó lejos de los suyos, apartado,
al borde de las olas blanquecinas, la mirada sobre el vinoso mar.

Agamenón ha humillado a Aquiles con un propósito deliberado, para demostrar que es el amo:

... Así sabrás
que puedo más que tú, y cualquier otro vacilará
antes de tratarme como igual y levantar la cabeza ante mí.

Pero algunos días después el jefe supremo llora a su vez y se ve obligado a rebajarse, a suplicar, y siente el dolor de hacerlo en vano.

La vergüenza del miedo tampoco es perdonada a ninguno de los combatientes. Los héroes tiemblan como los otros. Basta un desafío de Héctor para consternar a todos los griegos sin excepción, salvo Aquiles y los suyos que están ausentes:

Dijo, y todos callaron y guardaron silencio;
tenían vergüenza de rehusar, miedo de aceptar.

Pero desde que Áyax avanza, el miedo cambia de lado:

A los troyanos, un estremecimiento de terror hizo desfallecer sus miembros;
a Héctor mismo, su corazón saltó en el pecho;
pero no tenía derecho a temblar ni a refugiarse...

Dos días más tarde, Áyax a su vez siente terror:

Zeus padre, desde lo alto, en Áyax hizo subir el miedo.
Se detiene, sobrecogido, abandona el escudo de siete pieles,
tiembla, mira completamente extraviado la multitud, como un animal...

También a Aquiles le ocurre una vez temblar y gemir de miedo, ante un río, es verdad, no ante un hombre. A excepción suya, absolutamente todos aparecen en algún momento vencidos. El valor contribuye menos a determinar la victoria que el destino ciego, representado por la balanza de oro de Zeus:

En ese momento Zeus padre desplegó su balanza de oro.
Colocó dos partes de la muerte que siega todo,
una para los troyanos domadores de caballos, otra para los griegos acorazados de bronce.
La tomó por el medio, fue cuando bajó el día fatal para los griegos.

A fuerza de ser ciego, el destino establece una especie de justicia, ciega también, que castiga a los hombres armados con la pena del talión; *La Ilíada* la formuló mucho antes que el Evangelio, y casi en los mismos términos:

Ares es equitativo, mata a los que matan.

Si todos están destinados desde el nacimiento a sufrir la violencia, es esta una verdad que el imperio de las circunstancias oculta ante el espíritu de los hombres. El fuerte no es jamás absolutamente fuerte, ni el débil absolutamente débil, pero ambos lo ignoran. No se creen de la misma especie; ni el débil se considera semejante al fuerte ni es considerado como tal. El que posee la fuerza avanza en un medio no resistente, sin que nada, en la materia humana que lo rodea, pueda suscitar entre el impulso y el acto ese breve intervalo en que se aloja el pensamiento. Donde el pensamiento no tiene cabida, ni la justicia ni la prudencia existen. Por eso los hombres de armas actúan dura y locamente. Su arma se hunde en el enemigo desarmado que está a sus rodillas; triunfan de un moribundo describiéndole los ultrajes que sufrirá su cuerpo; Aquiles degüella doce adolescentes troyanos en la hoguera de Patroclo con la misma naturalidad con que cortamos flores para una tumba. Al usar su poder nunca piensan que las consecuencias de sus actos los obligarán a inclinarse a su vez. Cuando se puede con una palabra hacer callar, temblar, obedecer a un anciano, ¿se reflexiona que las maldiciones de un sacerdote tienen importancia a los ojos de los adivinos? ¿Se abstiene de raptar la mujer amada por Aquiles cuando se sabe que ella y él no podrán menos que obedecer? Cuando Aquiles goza al ver huir a los miserables griegos, ¿puede pensar que esa huida, que durará y terminará de acuerdo con su voluntad, va a hacerles perder la vida a su amigo y a él mismo? De esa manera aquellos a quienes la fuerza es prestada por la suerte perecen por contar demasiado con ella.

No es posible que no perezcan. Pues no consideran su propia fuerza como una cantidad limitada, ni sus relaciones con otro como un equilibrio de fuerzas desiguales. Los otros hombres no imponen a sus movimientos esa pausa de donde

proceden nuestras consideraciones hacia nuestros semejantes, y concluyen que el destino les ha dado todas las licencias, ninguna a sus inferiores. Entonces van más allá de la fuerza de que disponen. Inevitablemente van más allá, ignorando que es limitada. Entonces quedan librados sin recursos al azar y las cosas no les obedecen ya. A veces el azar les sirve, otras los daña; y allí están desnudos expuestos a la desgracia, sin la armadura de poder que protegía su alma, sin que nada en adelante los separe ya de las lágrimas.

Esta sanción de un rigor geométrico, que automáticamente castiga el abuso de la fuerza, fue el objeto primero de meditación entre los griegos. Constituye el alma de la epopeya; bajo el nombre de Némesis es el resorte de las tragedias de Esquilo; los pitagóricos, Sócrates, Platón, partieron de allí para pensar el hombre y el universo. La noción se hizo familiar en todos los lugares donde penetró el helenismo. Esta noción griega es quizá la que subsiste, con el nombre de kharma, en los países orientales impregnados de budismo; pero Occidente la ha perdido y ya ni siquiera tiene en sus lenguas palabras para expresarla; las ideas de límite, de mesura, de equilibrio, que deberían determinar la conducta de la vida, sólo tienen un empleo servil en la técnica. No somos geómetras más que ante la materia; los griegos fueron primero geómetras en el aprendizaje de la virtud.

La marcha de la guerra en *La Ilíada* consiste sólo en ese juego de balanza. El vencedor del momento se siente invencible, aun cuando algunas horas antes hubiera probado la derrota; olvida usar la victoria como algo que pasará. Al final de la primera jornada de combate que relata *La Ilíada*, los griegos victoriosos sin duda podrían obtener el objeto de sus esfuerzos, es decir Helena y sus riquezas; al menos si se supone, como lo hace Homero, que el ejército griego tenía razón al creer a Helena en Troya. Los sacerdotes egipcios, que debían saberlo, afirmaron más tarde a Heródoto que se encontraba en Egipto. De todas maneras, esa tarde los griegos ya no querían eso:

"Que no se acepte en este momento ni los bienes de Paris
ni Helena; todos ven, hasta el más ignorante,
que Troya está ahora al borde de su pérdida."
Dijo; todos los aqueos lo aclamaron.

Lo que quieren es nada menos que todo. Todas las riquezas de Troya como botín, todos los palacios, los templos y las casas como cenizas, todas las mujeres y los niños como esclavos, todos los hombres como cadáveres. Olvidan un detalle y es que no todo está en su poder, pues no están en Troya. Quizá estarán mañana, quizá nunca.

Héctor el mismo día se deja llevar por el mismo olvido:

Pues sé muy bien en mis entrañas y en mi corazón
que vendrá un día en que perecerá la sagrada Ilión,
y Príamo y la nación de Príamo el de la buena lanza.
Pero pienso menos en el dolor que se prepara a los troyanos,
en Hécuba misma, y en Príamo el rey,
y en mis hermanos que, tan numerosos y valientes,
caerán en el polvo bajo los golpes de los enemigos,
que en ti, cuando uno de los griegos de coraza de bronce
te arrastre deshecha en lágrimas, quitándote la libertad.
. . . .
¡Que yo esté muerto y que la tierra me recubra
antes de que te oiga gritar, antes de que te vea arrastrada!

¿Qué no ofrecería en ese momento para apartar horrores que cree inevitables? Pero no puede ofrecer nada, sino en vano. Dos días después los griegos huyen miserablemente y Agamenón mismo quería embarcarse. Héctor que, cediendo muy poco, podría entonces obtener fácilmente que los griegos se retiraran, ni siquiera quiere permitirles partir con las manos vacías:

Encendamos fuegos en todas partes y que el resplandor suba
al cielo

de miedo que en la noche los griegos de largas cabelleras
para huir se lancen a la ancha espalda de los mares...
Que más de uno tenga una flecha que soportar
... a fin de que todos teman
llevar a los troyanos domadores de caballos la guerra que produce llanto.

Su deseo se realiza; los griegos se quedan, y al día siguiente, a mediodía, hacen de él mismo y de los suyos un objeto lastimoso:

Ellos a través de la llanura huían como vacas
que un león arroja hacia adelante, venido en medio de la noche...
Así los perseguía el poderoso atrida Agamenón,
matando sin descanso al último; ellos huían.

En el curso de la tarde Héctor adquiere de nuevo ventaja, retrocede después, luego derrota a los griegos, más tarde es rechazado por Patroclo y sus tropas frescas. Patroclo, persiguiendo sus ventajas más allá de sus fuerzas, termina por encontrarse expuesto, sin armadura y herido, a la espada de Héctor, y al atardecer Héctor victorioso acoge con duras reprimendas el prudente aviso de Polidamas:

"Ahora que he recibido del hijo de Cronos astuto
la gloria cerca de las naves, haciendo retroceder hasta el mar a los griegos,
¡imbécil! no propongas consejos tales ante el pueblo.
Ningún troyano te escuchará; yo no lo permitiré."
Así habló Héctor y los troyanos lo aclamaron...

Al día siguiente Héctor está perdido. Aquiles lo ha hecho retroceder a través de la llanura y va a matarlo. Siempre fue el más fuerte de los dos en el combate; ¡qué ventajas no tendrá ahora después de semanas de reposo, impuestas por la venganza y la victoria, sobre un enemigo agotado! Héctor está solo ante las murallas de Troya, completamente solo, para esperar la muerte y tratar de que su alma se resuelva a hacerle frente.

¡Ay! Si pasara detrás de la puerta y la muralla,
Polidamas el primero me avergonzaría...
Ahora que perdí los míos por mi locura,
temo a los troyanos y a las troyanas de largos velos
y que no oiga decir a los menos valientes que yo:
"Héctor, confiando demasiado en su fuerza, perdió al país."
No obstante ¿si depusiera mi redondo escudo,
mi buen casco, y apoyando mi lanza en la muralla,
fuera hacia el ilustre Aquiles, a su encuentro?...
¿Por qué mi corazón me da tales consejos?
No me le acercaré; no tendría piedad
ni consideración; me mataría si estuviera así desnudo,
como a una mujer...

Héctor no escapa a ninguno de los dolores ni de las vergüenzas que corresponden a los desgraciados. Solo, despojado de todo prestigio de fuerza, el coraje que lo ha mantenido fuera de los muros no lo preserva de la huida:

Héctor, viéndolo, fue preso de un temblor. No pudo resolverse a permanecer...
No es por una oveja o por la piel de un buey
que se esfuerzan, recompensas habituales de la carrera;
corren por una vida, la de Héctor domador de caballos.

Herido de muerte, aumenta el triunfo del vencedor con súplicas vanas:

Te imploro por tu vida, por tus rodillas, por tus padres...

Pero los que escuchaban *La Ilíada* sabían que la muerte de Héctor daría una corta alegría a Aquiles, y la muerte de Aquiles una corta alegría a los troyanos, y la aniquilación de Troya una corta alegría a los aqueos.

Así la violencia aplasta a los que toca. Termina por parecer exterior al que la maneja y al que sufre. Entonces aparece la idea de un destino bajo el cual verdugos y víc-

timas son igualmente inocentes; vencedores y vencidos, hermanos en la misma miseria. El vencido es causa de desgracia para el vencedor como el vencedor para el vencido.

> Un solo hijo le ha nacido, para una corta vida; y todavía
> envejece sin mis cuidados, puesto que muy lejos de la patria,
> permanezco ante Troya para hacerte mal a ti y a tus hijos.

Un uso moderado de la fuerza, que es lo único que permitiría escapar al engranaje, demandaría una virtud más que humana, y tan rara como el mantenerse digno en la debilidad. Por otra parte, la moderación no carece siempre de peligro; pues el prestigio, que constituye más de las tres cuartas partes de la fuerza, está formado ante todo por la soberbia indiferencia del fuerte por los débiles, indiferencia tan contagiosa que se comunica a aquellos que son su objeto. Pero de ordinario no es el pensamiento político el que aconseja el exceso. En cambio la tentación al exceso es casi irresistible. Palabras razonables se pronuncian a veces en *La Ilíada*; las de Tersites lo son al más alto grado. Las de Aquiles irritado lo son también:

> Nada vale para mí lo que la vida, aun todos los bienes que se dice
> que contiene Ilión, la ciudad tan próspera...
> Pues se pueden conquistar bueyes, gordos carneros...
> Una vida humana, una vez que ha partido, no se reconquista.

Pero las palabras razonables caen en el vacío. Si un inferior la pronuncia es castigado y se calla; si es un jefe, sus actos no se conforman a estas palabras. Y en último caso siempre se encuentra un dios para aconsejar lo irrazonable. Por fin, la idea misma de que se pueda querer escapar a la ocupación asignada por la suerte –la de matar y morir– desaparece del espíritu:

> ... nosotros a quienes Zeus
> desde la juventud ha asignado, hasta la vejez, el penar
> en dolorosas guerras, hasta perecer el último.

Ya esos combatientes, como mucho más tarde los de Craonne, se sentían "todos condenados".

Cayeron en esa situación mediante la trampa más sencilla. Al partir, su corazón era liviano como siempre que se tiene para sí la fuerza y en contra de sí el vacío. Sus armas están en sus manos; el enemigo, ausente. Excepto cuando el alma se encuentra abatida por la reputación del enemigo, somos siempre más fuertes que el ausente. Un ausente no impone el yugo de la necesidad. Ninguna necesidad aparece todavía en el espíritu de los que van así, y por eso van siempre como a un juego, como a unas vacaciones que los aparta de las obligaciones diarias.

> ¿Qué se hicieron nuestras jactancias, cuando nos decíamos tan valientes,
> las que a Lemos vanidosamente declamabais,
> hartos de carne de bueyes de rectos cuernos,
> bebiendo en las copas que desbordaban vino?
> Que a cien o doscientos de esos troyanos cada uno
> haría frente en el combate; ¡y he aquí que uno solo es demasiado para nosotros!

Pero aun cuando se la ha probado, la guerra no cesa de parecer un juego. La necesidad propia de la guerra es terrible, y muy distinta a la de los trabajos de la paz. El alma no se somete a ella sino cuando no puede escapar, y en tanto escapa pasa días vacíos de necesidad, días de juego, de sueños, arbitrarios e irreales. El peligro es entonces una abstracción, las vidas destruidas son como juguetes que un niño rompe, e igualmente indiferentes, el heroísmo es una actitud teatral manchada por la jactancia. Si además en un instante una afluencia de vida viene a multiplicar la capacidad de obrar, uno se cree irresistible en virtud de una ayuda divina que garantiza contra la derrota y la muerte. La guerra entonces es fácil, y bajamente amada.

Pero la mayoría de las veces ese estado no dura. Llega un día en que el miedo, la derrota, la muerte de compa-

ñeros queridos, hace que el alma del combatiente se pliegue ante la necesidad. La guerra deja entonces de ser un juego, un sueño; el guerrero comprende por fin que la guerra existe realmente. Es una realidad dura, infinitamente más dura de soportar, porque encierra la muerte. El pensamiento de la muerte no puede sostenerse sino por relámpagos, desde que se siente que la muerte es, en efecto, posible. Es verdad que todos los hombres están destinados a morir y que un soldado puede envejecer en los combates; pero en aquellos cuya alma está sometida al yugo de la guerra, la relación entre la muerte y el porvenir no es igual que en los demás hombres. Para los otros la muerte es un límite impuesto de antemano al porvenir, para ellos es el porvenir mismo, el porvenir asignado a su profesión. Que los hombres tengan por porvenir la muerte es algo contrario a la naturaleza. Desde que la práctica de la guerra hace sensible la posibilidad de muerte que encierra cada minuto, el pensamiento se vuelve incapaz de pasar de un día a otro sin atravesar la imagen de la muerte. Entonces el espíritu posee una tensión que no puede soportarse por mucho tiempo; pero cada alba nueva trae la misma necesidad; los días agregados a los días forman años. El alma sufre violencia todos los días. Cada mañana el alma se mutila de toda aspiración, porque el pensamiento no puede viajar en el tiempo sin pasar por la muerte. Así la guerra borra toda idea de fines, hasta la de los fines de la guerra. Borra el pensamiento mismo de poner fin a la guerra. La posibilidad de una situación tan violenta es inconcebible mientras se está fuera; su fin es inconcebible mientras se está en ella. Así no se hace nada para conseguir ese fin. Los brazos no pueden dejar de sostener y manejar las armas frente a un enemigo armado; el espíritu debería calcular para encontrar una salida, pero ha perdido toda capacidad de calcular en este sentido. Está íntegramente ocupado en hacerse violencia. Siempre entre los hombres, ya se trate de servidumbre

o de guerra, las desgracias intolerables duran por su propio peso y así parecen desde afuera fáciles de sobrellevar. Duran porque quitan los recursos necesarios para salir de ellas.

Sin embargo el alma sometida a la guerra clama por su liberación; pero la liberación misma se le aparece bajo una forma trágica, extrema, bajo la forma de destrucción. Un fin moderado, razonable, mostraría desnuda ante el pensamiento una desgracia tan violenta que ni siquiera puede soportarse como recuerdo. El terror, el dolor, el agotamiento, las muertes, los compañeros destruidos, no puede creerse que todas esas cosas cesen de morder el alma si la embriaguez de la fuerza no las ahoga. La idea de que un esfuerzo sin límites no podría producir sino un provecho nulo o limitado hace mal.

> ¿Qué? ¿Dejaremos a Príamo, a los troyanos, jactarse
> de la argiva Helena, por quien tantos griegos
> ante Troya han perecido lejos de la tierra natal?...
> ¿Qué? ¿Deseas que a la ciudad de Troya de amplias calles,
> dejemos, por la que hemos sufrido tantas miserias?

¿Qué importa Helena a Ulises? ¿Qué le importa aun Troya, llena de riquezas que no compensarán la ruina de Ítaca? Troya y Helena importan sólo como causas de sangre y lágrimas para los griegos; dominándolas se puede dominar espantosos recuerdos. El alma a quien la existencia de un enemigo ha obligado a destruir lo que en ella había puesto la naturaleza no cree que pueda curarse sino destruyendo al enemigo. Al mismo tiempo, la muerte de compañeros bienamados suscita una sombría emulación de morir:

> ¡Ah! ¡morir de inmediato si mi amigo ha debido
> sucumbir sin mi ayuda! Muy lejos de la patria
> ha perecido, y no me tuvo a su lado para apartar la muerte...
> Ahora me dirijo al encuentro del asesino de una cabeza tan
> querida,
> Héctor; a la muerte recibiré en el momento en que
> Zeus vendrá a cumplirla, y todos los demás dioses.

La misma desesperación entonces empuja a perecer y a matar:

Sé bien que mi destino es perecer aquí,
lejos de mi padre y de mi madre amados, y sin embargo
no cesaré hasta que los troyanos se hayan saciado de guerra.

El hombre habitado por esta doble necesidad de muerte pertenece, en tanto no se convierte en otro, a una raza diferente de la raza de los vivos.

¿Qué eco puede encontrar en tales corazones la tímida aspiración a la vida, cuando el vencido suplica que se le permita ver todavía la luz? Ya la posesión de armas por un lado, la privación por el otro, quitan a una vida amenazada toda importancia; y ¿cómo aquel que ha destruido en sí mismo el pensamiento de que ver la luz es dulce podrá respetarlo en esta súplica humilde y vana?

Estoy a tus rodillas, Aquiles, ten consideración de mí, ten piedad;
estoy aquí como un suplicante, oh hijo de Zeus, digno de consideración.
Pues en tu casa el primero he comido el pan de Deméter,
ese día en que me cautivaste en mi vergel bien cultivado.
Y me has vendido, enviándome lejos de mi padre y de los míos,
a Lemos santa; te dieron por mí una hecatombe.
Fui rescatado por tres veces más; esta aurora es para mí
hoy la décima segunda, desde que volví a Ilión,
después de tantos dolores. Heme aquí entre tus manos
por un destino funesto. Debo ser odioso a Zeus padre
que de nuevo me libra a ti; para una breve vida mi madre
me ha hecho nacer, Laothoe, hija del anciano Altos...

¡Qué respuesta recibe esta débil esperanza!

Vamos, amigo, ¡muere tú también! ¿Por qué te quejas así?
Ha muerto también Patroclo que valía mucho más que tú.
Y yo, ¿no ves cómo soy hermoso y grande?
Soy de noble raza, una diosa es mi madre

pero también sobre mí se abaten la muerte y la dura necesidad,
será durante la aurora, por la tarde, o a la mitad del día,
cuando también a mí por las armas me arrancarán la vida...

Es necesario, para respetar la vida de otro cuando se ha debido mutilar en sí mismo toda aspiración a la vida, un esfuerzo de generosidad que rompe el corazón. No se puede suponer a ninguno de los guerreros de Homero capaz de tal esfuerzo, salvo aquel que en cierto modo se encuentra en el centro del poema, Patroclo, que "supo ser dulce con todos", y que en *La Ilíada* no comete nada brutal ni cruel. Pero, ¿cuántos hombres conocemos, en miles de años de historia, que hayan dado prueba de una generosidad tan divina? Es dudoso que se puedan nombrar dos o tres. Falto de esta generosidad, el soldado vencedor es como una calamidad natural; poseído por la guerra, como el esclavo, aunque de distinta manera, se ha convertido en una cosa, y las palabras no tienen poder sobre él como no lo tienen sobre la materia. Ambos, al contacto de la fuerza, sufren su infalible efecto, que es transformar a quienes toca en mudos o sordos.

Tal es la naturaleza de la fuerza. El poder que posee de transformar los hombres en cosas es doble y se ejerce en dos sentidos; petrifica diferentemente, pero por igual, a las almas de los que la sufren y de los que la manejan. En las armas esta propiedad alcanza su más alto grado desde el momento en que la batalla se orienta hacia una decisión. Las batallas no se deciden entre hombres que calculan, combinan, toman una resolución y la ejecutan, sino entre hombres despojados de esas facultades, transformados, rebajados al nivel de la materia inerte que no es más que pasividad, o al de las fuerzas ciegas que no es más que impulso. Este es el último secreto de la guerra, y *La Ilíada* lo expresa por comparaciones, en las que los guerreros parecen semejantes

sea al incendio, a la inundación, el viento, a las bestias feroces, a cualquier causa ciega de desastre; sea a animales atemorizados, árboles, agua, arena, todo lo que es movido por la violencia de las fuerzas exteriores. Griegos y troyanos, de un día a otro, a veces de una hora a otra, sufren a su turno una y otra trasmutación:

Como por un león que quiere matar vacas son asaltadas
que en una pradera pantanosa y vasta pacen
por miles...; todas tiemblan; así entonces los aqueos
con pánico fueron puestos en fuga por Héctor y por Zeus padre, todos...
Como cuando el fuego destructor cae sobre el espesor de un bosque;
por todas partes en remolinos lo lleva el viento; entonces los fustes
arrancados, caen bajo la presión del fuego violento;
así el atrida Agamenón derribaba las cabezas
de los troyanos que huían...

El arte de la guerra no es sino el arte de provocar tales transformaciones, y el material, los procedimientos, la muerte misma infligidà al enemigo no son más que medios para ese efecto; su verdadero objeto es el alma misma de los combatientes. Pero estas transformaciones constituyen siempre un misterio, y los dioses son los autores, ellos que conmueven la imaginación de los hombres. Sea lo que fuere, esta doble propiedad de petrificación es esencial a la fuerza, y un alma colocada en contacto con la fuerza sólo escapa por una especie de milagro. Tales milagros son raros y cortos.

La ligereza de los que manejan sin respeto a los hombres y las cosas que tienen o creen tener a su merced, la desesperación que obliga al soldado a destruir, el aplastamiento del esclavo y del vencido, las masacres, todo contribuye a dibujar un cuadro uniforme de horror. La fuerza es el único héroe. El resultado sería una gris monotonía si no hubiera, diseminados aquí y allá, momentos luminosos, momentos

breves y divinos en los que los hombres tienen un alma. El alma que se despierta así, en un instante, para perderse pronto bajo el imperio de la fuerza, se despierta pura e intacta; no aparece en ella ningún sentimiento ambiguo, complicado o turbio, sólo el coraje y el amor tienen lugar. A veces un hombre descubre así su alma deliberando consigo mismo, cuando ensaya, como Héctor ante Troya, sin ayuda de los dioses ni de los hombres, enfrentar completamente solo su destino. Los otros momentos en que los hombres descubren su alma son aquellos en que aman; casi ninguna forma pura de amor entre los hombres está ausente de *La Ilíada.*

La tradición de la hospitalidad, aun después de varias generaciones, triunfa sobre la ceguera del combate:

Así, soy para ti un huésped amado en el seno de Argos...
Evitemos los lances entre nosotros, aun en la confusión del combate.

El amor del hijo por los padres, del padre, de la madre por el hijo, sin cesar aparece indicado en una forma tan breve como conmovedora:

Ella respondió, Tetis, derramando lágrimas:
"Has nacido de mí para una breve vida, hijo mío, como dices..."

Lo mismo el amor fraternal:

Mis tres hermanos, nacidos de una misma madre,
tan queridos...

El amor conyugal, condenado a la desgracia, es de una pureza sorprendente. El esposo, al evocar las humillaciones de la esclavitud que esperan a la mujer amada, omite aquella cuyo solo pensamiento mancharía de antemano su ternura. Nada tan simple como las palabras dirigidas por la esposa al que va a morir:

> ... Más valdría para mí,
> si te pierdo, estar bajo tierra; ya no tendré
> otro apoyo, cuando hayas encontrado tu destino,
> sino males...

No menos conmovedoras son las palabras dirigidas al esposo muerto:

> Mi esposo, has muerto antes de la edad, tan joven; y a mí, tu viuda,
> me dejas sola en la casa; nuestro hijo muy pequeño
> que tuvimos tú y yo, desdichado. Y pienso
> que jamás será grande...
> ....
> Pues no has muerto en tu lecho tendiéndome las manos,
> no has dicho una sabia palabra, para que siempre
> piense en ella día y noche derramando lágrimas.

La amistad más hermosa, la de los compañeros de combate, es el tema de los últimos cantos:

> ... Pero Aquiles
> lloraba, pensando en su compañero bienamado; el sueño
> no lo tomó, que aquieta todo; y daba vueltas de aquí para allá...

Pero el triunfo más puro del amor, la gracia suprema de las guerras, es la amistad que sube al corazón de los enemigos mortales. Hace desaparecer la sed de venganza por el hijo muerto, por el amigo muerto, borra por un milagro aun mayor la distancia entre bienhechor y suplicante, entre vencedor y vencido:

> Pero cuando el deseo de beber y comer se hubo aplacado,
> entonces el dárdano Príamo se puso a admirar a Aquiles,
> qué bello y grande era; tenía el rostro de un dios.
> Y a su vez el dárdano Príamo fue admirado por Aquiles
> que contemplaba su hermoso rostro y escuchaba sus palabras.
> Y cuando se saciaron de contemplarse uno al otro...

Esos momentos de gracia son raros en *La Ilíada*, pero bastan para hacer sentir una aguda nostalgia hacia todo aquello que la fuerza hace y hará perecer.

Sin embargo una tal acumulación de violencias sería fría sin un acento de incurable amargura que se hace sentir continuamente, aunque indicado a menudo por una sola palabra, a menudo hasta por el corte de un verso, por una transposición. Así *La Ilíada* es algo único, por ese sabor amargo que procede de la ternura y que se extiende a todos los humanos, como la claridad del sol. Jamás el tono deja de estar impregnado de amargura, pero jamás se rebaja a la queja. La justicia y el amor que casi no pueden tener cabida en este cuadro de extremas e injustas violencias, lo bañan con su luz que sólo se deja sentir en el acento. Nada precioso, perecedero o no, es despreciado, la miseria de todos es expuesta sin disimulo ni desdén, ningún hombre está colocado por encima o por debajo de la condición común a todos los hombres, todo lo que se destruye es lamentado. Vencedores y vencidos están igualmente próximos, son con el mismo derecho los semejantes del poeta y del oyente. Si hay alguna diferencia, es que la desgracia de los enemigos se siente tal vez con más dolor.

> Así cayó, adormecido por un sueño de bronce,
> el desgraciado, lejos de su esposa, defendiendo a los suyos...

¡Qué acento para evocar la suerte del adolescente vendido por Aquiles en Lemos!

> Once días se regocijó su corazón entre los que amaba,
> volviendo de Lemos; el décimo segundo de nuevo
> en las manos de Aquiles Dios lo ha librado, él que debía
> enviarlo al Hades, aunque no quisiera partir.

Y la suerte de Euforbo, el que no vio más que un solo día de guerra:

La sangre empapó sus cabellos a los de las Gracias semejantes...

Cuando se llora a Héctor:

... guardián de las esposas castas y de los hijos pequeños

esas palabras son suficientes para mostrar la castidad manchada por la fuerza y los niños librados a las armas. La fuente a la puertas de Troya se convierte en un objeto de aguda nostalgia, cuando Héctor la pasa corriendo para salvar su vida condenada:

Allí se encontraban amplios lavaderos, muy cerca,
hermosos, de piedra, donde los vestidos resplandecientes
eran lavados por las mujeres de Troya y por las muchachas tan bellas,
hace tiempo, durante la paz, antes que vinieran los aqueos.
Por allí corrieron, huyendo, y el otro detrás persiguiendo...

Toda *La Ilíada* está a la sombra de la desgracia mayor que exista entre los hombres, la destrucción de una ciudad. Esta desgracia no aparecería más desgarradora si el poeta hubiera nacido en Troya. Pero no es diferente el tono cuando se trata de los aqueos que perecen lejos de su patria.

Las breves evocaciones del mundo de la paz hacen daño, de tal manera esa otra vida, la vida de los vivientes, aparece tranquila y plena:

Mientras duró la aurora y subió el día,
de ambos lados hirieron las flechas y los hombres cayeron.
Pero a la misma hora en que el leñador va a preparar su comida
en los valles de las montañas, cuando sus brazos están cansados
de cortar los grandes árboles, y una fatiga se apodera del corazón
y el deseo del dulce alimento aparece en sus entrañas,
a esta hora, por su valor, los dánaos rompieron el frente.

Todo lo que está ausente de la guerra, todo lo que la guerra destruye o amenaza está envuelto de poesía en *La Ilíada*; los hechos guerreros, jamás. El paso de la vida a la muerte no está velado por ninguna reticencia:

Entonces saltaron sus dientes; vino por ambos lados
la sangre a sus ojos; la sangre que por labios y narices
derramaba, la boca abierta; la muerte con su negra nube lo envolvió.

La fría brutalidad de los hechos de guerra no aparece disfrazada con nada, porque ni vencedores ni vencidos son admirados, despreciados u odiados. El destino y los dioses deciden casi siempre la suerte variable de los combatientes. En los límites asignados por el destino, los dioses disponen soberanamente de la victoria y la derrota; son ellos los que siempre provocan las locuras y las traiciones, impiden la paz; la guerra es su asunto propio y no tienen otros móviles que el capricho y la malicia. En cuanto a los guerreros, las comparaciones que los muestran, vencedores o vencidos, como bestias o cosas, no pueden suscitar admiración ni desprecio, sino únicamente pena de que los hombres puedan ser así transformados.

La extraordinaria equidad que inspira *La Ilíada* quizá tiene ejemplos desconocidos en nosotros, pero no tuvo imitadores. Apenas si se advierte que el poeta es griego y no troyano. El tono del poema parece dar testimonio directo sobre el origen de sus partes más antiguas; la historia tal vez no nos dará nunca más claridad al respecto. Si creemos con Tucídides que, ochenta años después de la destrucción de Troya, los aqueos, a su vez, sufrieron una conquista, se puede preguntar si estos cantos, donde raramente se nombra al hierro, no son los cantos de esos vencidos algunos de los cuales quizá se exilaron. Obligados a vivir y morir "muy lejos de su patria" como los griegos caídos ante Troya, habiendo perdido como los troyanos sus ciudades, se encontraban a sí mismos tanto en los vencedores que eran sus padres, como en los vencidos cuya miseria se asemejaba

a la suya; la verdad de esta guerra todavía próxima podía aparecerles a través de los años sin estar velada por la embriaguez del orgullo ni por la humillación. Podían imaginársela a la vez como vencidos y vencedores, conociendo así lo que jamás vencedores ni vencidos conocieron, cegados unos y otros. Todo esto no es más que un sueño; casi no se puede sino soñar con respecto a tiempos tan lejanos.

Sea como fuere, este poema es algo milagroso. La amargura se posa sobre la única causa justa de amargura, la subordinación del alma humana a la fuerza, es decir, al fin de cuentas, a la materia. Esta subordinación es igual para todos los mortales, aunque el alma la lleva diferentemente según el grado de virtud. Nadie en *La Ilíada* se substrae a ella, como nadie se substrae en la tierra. Ninguno de los que sucumben es despreciado por eso. Todo lo que, en el interior del alma y en las relaciones humanas, escapa al imperio de la fuerza, es amado, pero amado dolorosamente por el peligro de destrucción continuamente suspendido. Tal es el espíritu de la única epopeya verdadera que posee Occidente. *La Odisea* parece como si fuera una excelente imitación a veces de *La Ilíada*, a veces de poemas orientales; *La Eneida* es una imitación que, por más brillante que sea, está afeada por la frialdad, la declamación y el mal gusto. Las canciones de gesta no supieron alcanzar esta grandeza por falta de equidad; la muerte de un enemigo no impresiona al autor y al lector de la *Chanson de Roland* como la muerte de Rolando.

La tragedia antigua, al menos la de Esquilo y Sófocles, es la verdadera continuación de la epopeya. El pensamiento de la justicia la ilumina sin intervenir jamás; la fuerza aparece en su fría dureza, siempre acompañada de efectos funestos a los cuales no escapan ni el que la emplea ni el que la sufre; la humillación del alma bajo la necesidad no se disfraza, ni se envuelve de una piedad fácil, ni se propone al desprecio; más de un ser herido por la desgracia se ofrece

a la admiración. El Evangelio es la última y maravillosa expresión del genio griego así como *La Ilíada* es la primera; el espíritu de Grecia se deja ver no sólo en el hecho de que todo nos ordena buscar, excluyendo todo otro bien, "El reino de Dios y la justicia de nuestro Padre celestial", sino también en su exposición de la miseria humana, y de la miseria en un ser divino al mismo tiempo que humano. Los relatos de la Pasión muestran que un espíritu divino unido a la carne es alterado por la desgracia, tiembla ante el sufrimiento y la muerte, se siente, en el fondo de su desamparo, separado de los hombres y de Dios. El sentimiento de la miseria humana le da ese acento de sencillez que es la marca del genio griego y que constituye todo el valor de la tragedia ática y de *La Ilíada*. Ciertas palabras tienen un sonido extrañamente cercano al de la epopeya, y el adolescente troyano enviado al Hades, aunque no quería partir, viene a la memoria cuando Cristo dice a Pedro: "Otro te ceñirá y te llevará a donde no quieres ir." Este acento no es separable del pensamiento que inspira el Evangelio; pues el sentimiento de la miseria humana es una condición de la justicia y del amor. El que ignora hasta qué punto la fortuna variable y la necesidad tienen a cualquier alma humana bajo su dependencia no puede mirar como semejantes y amar como a sí mismo a aquellos a quienes la suerte los ha separado de él por un abismo. La diversidad de las presiones que pesan sobre los hombres origina la ilusión de que hay entre ellos dos especies distintas que no se pueden comunicar.

No es posible amar y ser justo si no se conoce el imperio de la fuerza y no se sabe respetarlo.

Las relaciones del alma humana y el destino, la medida en que cada alma modela su propia suerte, lo que una implacable necesidad transforma en un alma cualquiera conforme a su suerte variable, lo que por efecto de la virtud y de la gracia puede permanecer intacto, es una materia

donde la mentira resulta fácil y seductora. El orgullo, la humillación, el odio, el desprecio, la indiferencia, el deseo de olvidar o ignorar, todo contribuye a esta tentación. En particular, nada es más raro que una justa expresión de desgracia; al pintarla, casi siempre se finge creer o que la degradación es una vocación innata del desgraciado, o que un alma puede soportar la desgracia sin recibir su marca, sin que cambien todos los pensamientos de una manera que sólo le pertenece. Los griegos, casi siempre, tuvieron la fuerza espiritual que permite no mentirse; fueron recompensados por ello y supieron alcanzar en todas las cosas el más alto grado de lucidez, pureza y simplicidad. Pero el espíritu que se transmite de *La Ilíada* al Evangelio pasando por los pensadores y los poetas trágicos, casi no ha franqueado los límites de la civilización griega, y desde que Grecia fue destruida no quedan más que reflejos.

Romanos y hebreos se creyeron ambos substraídos a la común miseria humana, los primeros en tanto nación elegida por el destino para ser dueña del mundo, los segundos por favor de su Dios y en la medida exacta en que lo obedecían.

Los romanos despreciaban a los extranjeros, a los enemigos, a los vencidos, a sus súbditos, a sus esclavos; así no tuvieron ni epopeyas ni tragedias. Reemplazaban las tragedias por los juegos de gladiadores. Los hebreos veían en la desgracia el signo del pecado y por ende un legítimo motivo de desprecio. Consideraban a sus enemigos vencidos como horribles ante Dios mismo y condenados a expiar crímenes, lo que permitía la crueldad y hasta la hacía indispensable. Por eso ningún texto del Antiguo Testamento tiene un tono parecido al de la epopeya griega, salvo quizá ciertas partes del poema de Job. Romanos y hebreos han sido admirados, leídos, imitados en actos y palabras, citados siempre que hubo necesidad de justificar un crimen, durante veinte siglos de cristianismo.

Además el espíritu del Evangelio no se transmitió puro a través de las sucesivas generaciones de cristianos. Desde los primeros tiempos se creyó ver un signo de la gracia en los mártires, en el hecho de soportar con alegría los sufrimientos y la muerte, como si los efectos de la gracia pudieran ir más lejos en los hombres que en Cristo. Los que piensan que Dios mismo, una vez que se hizo hombre, no pudo tener ante sus ojos el rigor del destino sin temblar de angustia, hubieran debido comprender que sólo se pueden elevar aparentemente sobre la miseria humana los hombres que disfrazan el rigor del destino ante sus propios ojos con la ayuda de la ilusión, la embriaguez o el fanatismo. El hombre que no está protegido por la armadura de una mentira no puede sufrir la fuerza sin ser alcanzado hasta el alma. La gracia puede impedir que esta herida lo corrompa pero no puede impedir la herida. Por haberlo olvidado demasiado la tradición cristiana no ha sabido reencontrar sino muy raramente la simplicidad que hace punzante cada frase de los relatos de la Pasión.

Por otra parte, la costumbre de convertir mediante la coacción ha velado los efectos de la fuerza sobre el alma de los que la manejan.

A pesar de la corta embriaguez producida en el Renacimiento por el descubrimiento de las letras griegas, el genio de Grecia no ha resucitado en el curso de veinte siglos. Algo aparece en Villon, Shakespeare, Cervantes, Molière, y una vez en Racine. La miseria humana es puesta al desnudo a propósito del amor en *L'École de Femmes*, en *Phèdre*; extraño siglo, por otra parte, en el cual, al contrario de la edad épica, sólo podía percibirse la miseria humana en el amor, mientras que los efectos de la fuerza en la guerra y en la política debían siempre estar envueltos de gloria. Quizá podrían citarse otros nombres. Pero nada de lo que han producido los pueblos de Europa vale lo que el primer poe-

ma conocido que haya aparecido en uno de ellos. Reconquistarán quizá el genio épico cuando sepan que no hay que creer nada al abrigo de la suerte, no admirar jamás la fuerza, no odiar a los enemigos ni despreciar a los desgraciados. Es dudoso que esto ocurra pronto.

ZEUS Y PROMETEO

V. 160-183.

Ζεύς, ὅστις ποτ' ἐστίν, εἰ τόδ' αὐτῷ φίλον κεκλημένῳ, τοῦτό νιν προσεννέπω.

Zeus, sea quien fuere, si bajo ese nombre le place ser invocado bajo ese nombre lo llamo.
No hay nada a que pueda compararlo después de haber todo sopesado,
excepto Zeus, si el vano peso del cuidado
por mí debe ser arrojado realmente.
Ni aquel que otra vez fue grande, desbordante de audacia conquistadora
y ni siquiera se dirá que fue
ni aquel que vino luego y desapareció encontrando a su vencedor.
Zeus, el que con el pensamiento dirigido hacia él proclamará su gloria,
aquél recibirá la plenitud de la sabiduría.

Él abrió el camino de la sabiduría para los mortales,
estableciendo como ley soberana: "Por el sufrimiento el conocimiento."
Ella destila gota a gota en el sueño, cerca del corazón,
la pena de la memoria dolorosa; y aun sin quererlo viene la sabiduría.
De parte de los dioses, es una gracia violenta,
ellos que están sentados en el timón celeste.

Este pasaje de un coro del *Agamenón* de Esquilo, que es difícil como griego y casi intraducible, es interesante por ser uno de aquellos donde evidentemente se refleja la doctrina enseñada a los iniciados en los misterios, en especial el

de Eleusis. Las tragedias de Esquilo están visiblemente impregnadas de esta doctrina. Zeus aparecía considerado en ella como el Dios supremo –es decir el único Dios–, siendo por excelencia además el dios de la medida, y de los castigos que penan la desmesura, el exceso y el abuso de poder en todas sus formas. El comprender se presenta como el fin supremo – comprender, por supuesto, las relaciones del hombre y el universo, de los hombres entre sí, del hombre consigo mismo. Según este pasaje, el sufrimiento era considerado como una condición indispensable para tal conocimiento, y precioso a ese título, pero sólo a ese título. Los griegos nunca atribuyeron valor al sufrimiento en sí, como hacen ciertos enfermos en nuestra época. La palabra elegida para designar el sufrimiento es πάθος, que evoca sobre todo la idea de padecer más que la de dolor. El hombre debe padecer lo que no quiere, debe encontrarse sometido a la necesidad. Las desgracias dejan heridas que sangran gota a gota hasta en el sueño; y así poco a poco adiestran al hombre por violencia y lo disponen a pesar suyo a la sabiduría, la cual se define por la moderación. El hombre debe aprender a pensarse a sí mismo como un ser limitado y dependiente; sólo el sufrimiento puede enseñárselo.

Τῷ πάθει μάθος es evidentemente una fórmula consagrada entre los adeptos de la doctrina cuyo eco se hace Esquilo, y que sin duda es el orfismo. La semejanza de los dos términos -πάθος μάθος- hace de esta fórmula una especie de juego de palabras. Los medios iniciáticos griegos amaban las fórmulas de esta especie, por ejemplo, el σῶμα σῆμα de los pitagóricos (el cuerpo es una tumba). Más lejos, el mismo coro dice: Δίκα δὲ τοῖς μὲν παθοῦσιν ηαθεῖυ ἐπιρρέπει, la justicia echa la suerte de cada uno (Δικα = justicia, ἐπιρρέπω = dar [la suerte]) o más bien: *La justicia acuerda comprender a los que han sufrido* (o, acuerda el saber).

Casi me gustaría más poner: a los que han padecido, en

lugar de los que han sufrido, para subrayar que los que saben son los que han padecido la desgracia y no los que se atormentan a gusto por pura perversidad o por romanticismo. 'Επιρρέπει indica que los que han padecido son los únicos cuya suerte implica la posibilidad de saber, si aprovechan esta posibilidad; esta fórmula no quiere decir, desde luego, que el sufrimiento dé automáticamente la sabiduría.

Por su mismo colorido, este pasaje revela en forma evidente el origen de su inspiración, a saber: los Misterios. Las dos divinidades descartadas no son, como lo afirma la nota de un desdichado profesor de la Sorbona, las de las genealogías hesiódicas u órficas; sino falsos dioses anteriores a una revelación, que para los helenos es probablemente la aportada por el contacto con los pelasgos, los fenicios y los egipcios. Estas líneas contienen el método suficiente e infalible de la perfección, a saber: mantener el pensamiento vuelto con amor hacia el verdadero Dios, el que no tiene nombre. La "memoria dolorosa" es la reminiscencia de Platón, el recuerdo de lo que el alma vio cuando estaba del otro lado del cielo; esta memoria dolorosa que se destila en el sueño es la "noche obscura" de San Juan de la Cruz.

Si se relacionan estos versos con el *Prometeo*, la similitud de la historia de Prometeo con la de Cristo adquiere una evidencia cegadora. Prometeo es el maestro de los hombres, quien les ha enseñado todo. Aquí se dice que es Zeus. Por tanto son lo mismo. Los dos no hacen más que uno. Crucificando a Prometeo Zeus ha abierto a los hombres el camino de la sabiduría.

Entonces la ley "por el sufrimiento el conocimiento" puede relacionarse con el pensamiento de San Juan de la Cruz, según el cual la participación por el sufrimiento en la Cruz de Cristo es lo único que permite penetrar en las profundidades de la sabiduría divina.

Por otra parte, si se relacionan los primeros versos pronunciados por Prometeo[1] con el final del libro de Job[2] se ve en ambos textos la misma unión misteriosa entre el extremo dolor físico acompañado de una extrema angustia espiritual con la completa revelación de la belleza del mundo.

Versos del poeta cómico Epicarmio, pitagórico del siglo VI, sobre el tema de la "locura amorosa" (relacionar con un verso del *Prometeo* de Esquilo dicho por el Océano y la respuesta de Prometeo).[3]

οὐ φιλάνθρωπος τύ γ'ἔσσ' ἔχεις νόσον, χαίρεις διδούς

Lo que tienes, tú, no es amor a los hombres, es una enfermedad; encuentras la alegría de dar. (Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, 5ª ed., I, pág. 203, fr. 31.)

1 "Oh divino cielo, rápidas alas de los vientos,
oh ríos y sus fuentes, oh del mar y de las olas
innumerable sonrisa, y tú, madre de todo, tierra,
y aquel que lo ve todo, el círculo del sol, os llamo;
ved en mí lo que los dioses hacen sufrir a un dios."
(Traducción de Simone Weil.)

2 C. XXXVIII-XLI.

3 El verso dicho por el Océano es el siguiente:
No hay victoria mayor que parecer loco porque se es bueno.
Y la respuesta de Prometeo:
Esa falta parece ser la mía.

LAMENTOS DE ELECTRA Y RECONOCIMIENTO DE ORESTES

ELECTRA

¡Que Dios me envíe a mi hermano!
Sola, ya no puedo sostener
el peso de las penas que me agobian.

Incansablemente lo espero. No tengo hijos,
¡ay! ni marido. Languidezco día a día.
Mis lágrimas corren sin cesar. Vanamente
las penas se suman a las penas. Y él me olvida.

Ya la mejor parte de mi vida ha pasado,
sumida en la desesperación. Ya no puedo más.
Privada de padres, el pesar me roe.
No hay hombre que me ame y me proteja.
Me es necesario como a la última de las sirvientas
trabajar en la casa de mi padre;
vestida con estos harapos humillantes,
debo permanecer de pie ante las mesas vacías.

En mi propia casa y con el asesino de mi padre
habito; y estoy a sus órdenes; y depende de él
acordarme mi subsistencia, imponerme privaciones.

En esas condiciones no puedo ser ni razonable, amigas,
ni buena. A quienes les han hecho mal en exceso
no puede impedirse que sean malos.

....

Yo, no, jamás, en ningún caso, aunque
me acordaran los favores de los que estás tan orgullosa,
no cedería ante esas gentes. Para ti las mesas
ricamente servidas, para ti la vida abundante.
No envidio nada de tus privilegios.

. . . .

¡Ah! ¡Que llegue pues lo más rápido que pueda!
¡Que yo parta lo más pronto posible lejos de todos vosotros!
—¿No te preocupa conservar la vida?
—¡Es una hermosa vida realmente! ¡Bien puede admirársela!
—Pero vivirías feliz si fueras razonable.
—No me aconsejes ser cobarde para con los míos.
—Sólo te aconsejo ceder a los más fuertes.

. . . .

. . . .

¡Orestes bienamado! cómo al morir causas mi pérdida,
¡desdichada! ¿a dónde puedo dirigirme ahora?
Estoy completamente sola, puesto que estoy privada de ti
y de mi padre. De nuevo habrá que inclinarse ante las órdenes
de esa gente que odio más que a nada en el mundo.
Pero no; para mí, el tiempo que me resta vivir,
no lo quiero. En el umbral de esta puerta
sentada, esperaré, sin amigos, que mi vida se extinga.

. . . .

Si, a partir del momento en que Orestes toma la palabra se lee el diálogo con el pensamiento de que se trata de Cristo y del alma, ciertas palabras se vuelven turbadoras. Ya hay que leer casi todo el lamento de Electra con este pensamiento. En el primer verso que Orestes pronuncia se encuentra la palabra μηχανή en la que he creído reconocer un término litúrgico de los misterios de Eleusis que se relaciona con el misterio de la Redención. Electra, a quien Orestes no ha reconocido todavía bajo su apariencia de esclava, consigue tomar en sus manos la urna donde se pretende que están contenidas las cenizas de Orestes. Entonces llora por su hermano. Orestes, niño enviado lejos para salvarlo de la muerte, recordado aquí por Electra, hace pensar en la huida a Egipto. Cada palabra de las líneas que siguen tiene, además de su sentido exterior, un sentido místico muy manifiesto.

ELECTRA

Oh vestigio del más amado de los humanos por mí,
resto de la vida de Orestes, qué distinto a mi esperanza,
¡no tal como te envié te recibo!
Ahora, que no eres nada, te peso en mis manos,
y fuera de esta casa, niño, en plena vida te envié.
Si al menos más pronto hubieses podido abandonar la vida
¡antes que a tierra extranjera mis manos te enviaran
que ellas mismas te robaron para salvarte de la muerte!
Porque hubieras muerto en ese día antiguo
y en la tumba de tu padre hubieras participado.
Pero he aquí que fuera de la casa, en tierra extranjera, exilado,
miserablemente has perecido, y tu hermana estaba lejos.
No pude con mis tiernas manos, yo desdichada,
lavarte, adornarte, y al ardor del fuego
llevarte, como debe hacerse, doloroso peso.
No, manos extranjeras cuidaron al desdichado.
Pequeña masa, estás allí en una pequeña envoltura.
Ay, yo, desdichada con mis inútiles cuidados de otros tiempos
que tan a menudo a tu alrededor
no sin suave pena prodigué. Es que jamás
tu madre más que yo te quiso.
No por servidores, por mí fuiste criado.
Es a mí, a tu hermana, a quien llamabas sin cesar.
Ahora esas cosas han desaparecido en un solo día
contigo que estás muerto. Todo eso te lo has llevado
como una tempestad que avanza. Ha desaparecido mi padre;
estoy muerta por ti; tú que has partido y muerto.
Ríen nuestros enemigos; ella delira de placer,
la madre que no es madre, después de que tantas veces
me habías hecho decir en secreto que vendrías
para ser el vengador. Pero eso, la desgracia
de nuestra suerte, a ti y a mí, lo ha prohibido,
que así te envía a mí, en lugar de tu bienamada
persona como ceniza y una sombra inútil.
Ay, ay.
Cuerpo lastimoso.
¡Ah, ah!
¡Qué terrible!
¡Desgraciada de mí!
Enviado por qué caminos, desdichado, ¡cómo me han perdido!

Me has perdido realmente, oh tú, cabeza de mi hermano.
Así, pues, recíbeme en tu morada,
aquella que no es la nada, para que contigo abajo
habite desde ahora. Pues cuando estabas aquí
contigo compartí la misma suerte. Y ahora aspiro
contigo, muerta, a compartir tu tumba.
Pues los que están muertos, yo no veo que sufran.

CORO

Un mortal fue tu padre, Electra, sé moderada.
Era mortal Orestes. No tienes que lamentarte demasiado
pues para todos nosotros es una deuda que debemos pagar.

ORESTES

¡Ay! ¡Ay! ¡qué diré! ¡Qué palabras imposibles
me vienen! Dominar mi palabra no puedo ya.

ELECTRA

¿Qué dolor te posee? ¿A qué tiende ese lenguaje?

ORESTES

¿Eres tú la ilustre persona de Electra, delante de mí?

ELECTRA

Es ella misma, y en un horrible estado.

ORESTES

¡Ah desdichada! ¡Ah, qué infortunio es este!

ELECTRA

¿No es ciertamente por mí, extranjero, que gimes así?

ORESTES

Ese cuerpo, ¡cómo lo han hecho vergonzosa, criminalmente languidecer!

ELECTRA

Entonces es por mí, no por otra, que te lamentas, extranjero.

ORESTES

¡Ah! No es para una doncella esta miseria en que vives.

ELECTRA

¿Por qué extranjero gimes al mirarme?

ORESTES

Es que aún no sabía nada de mi desgracia.

ELECTRA

¿La supiste por cuál de las palabras pronunciadas?

ORESTES

Viéndote adornada por una multitud de dolores.

ELECTRA

Sin embargo sólo ves una débil parte de mis males.

ORESTES

¿Y cómo podría haber algo más horrible para ver?

ELECTRA

Lo hay porque vivo entre asesinos.

ORESTES

¿A quién mataron? ¿De dónde te viene esa desgracia?

ELECTRA

A mi padre; además soy esclava de ellos por fuerza.

ORESTES

¿Quién te ha reducido a esta violencia, quién entre los hombres?

ELECTRA

Mi madre de nombre, pero de madre no tiene nada.

ORESTES

¿Y cómo? ¿por golpes o malos tratos?

ELECTRA

Golpes, malos tratos y todos los males.

ORESTES

Para defenderte, para oponerse, ¿no hay nadie?

ELECTRA

No seguramente. El que había tú me lo traes como ceniza.

ORESTES

¡Desgraciada, ante tu aspecto qué piedad sentía desde hace tiempo!

ELECTRA

Eres el único, sábelo, que jamás haya sentido piedad por mí.

ORESTES

Es que soy el único que está presente en el sufrimiento de tu desgracia.

ELECTRA

¿No serás acaso algún pariente?

ORESTES

Te lo explicaré, si ellas son benévolas.

ELECTRA

Lo son. Así que habla con confianza.

ORESTES

Deja primero esa urna, a fin de que sepas todo.

ELECTRA

No, en nombre de los dioses, no me hagas eso, extranjero.

ORESTES

Fíate en mi palabra y harás bien.

ELECTRA

No, te lo suplico, no me quites todo lo que amo.

ORESTES

No la dejaré.

ELECTRA

¡Desgraciada soy por ti, Orestes, si me encuentro privada de tu sepultura!

ORESTES

No te conviene tener eso.[1]

ELECTRA

¿Soy pues a ese punto indigna del que ha muerto?

ORESTES

Tú no eres indigna de nadie. Pero eso no te pertenece.

ELECTRA

Y sin embargo, ¿puesto que es el cuerpo de Orestes lo que tengo allí?

ORESTES

No es el cuerpo de Orestes, sino por ficción.

ELECTRA

Y él, desdichado, ¿dónde se encuentra su tumba?

[1] Restituyo ese verso de memoria, falta en mis papeles. *(Nota de S. Weil.)*

ORESTES

No la tiene. Un viviente no tiene tumba.

ELECTRA

¿Qué dices hijo mío?

ORESTES

Ninguna mentira hay en mis palabras.

ELECTRA

¿Está vivo, pues, el hombre?

ORESTES

Sí, si el soplo está en mí.

ELECTRA

Tú pues, ¿no serías él?

ORESTES

Contempla primero solamente
este anillo de mi padre, y conoce si mi palabra es cierta.

ELECTRA

¡Oh bienamada luz!

ORESTES

Bienamada, soy testigo.

ELECTRA

¡Oh voz, estás aquí!

ORESTES

Ya nunca interrogues en otra parte.

ELECTRA

¿Te tengo en mis brazos?

ORESTES

Así desde ahora tenme siempre.

ELECTRA

Oh queridísimas mujeres, oh conciudadanas.
¡Ved a Orestes aquí, el que había encontrado el medio
de estar muerto, y que ahora ha encontrado el medio de estar salvado!

Si se piensa que Electra es el alma humana exilada aquí abajo, caída en la desgracia, y que Orestes es Cristo, qué punzantes se vuelven algunas expresiones de Orestes como:

. . . ¡qué palabras imposibles
me vienen! Dominar mi palabra ya no puedo.

Y: "¡Ah! no es para una doncella la miseria en que vives" (la doncella es clásicamente el símbolo del alma). Y: "Es que aún no sabía nada de mi desgracia." Y las réplicas: "¿Para defenderte, para oponerse, no hay nadie?" – "No seguramente; el que yo tenía me lo traes como ceniza." Y cuando Electra dice: "Tú eres el único, sábelo, que tuvo piedad de mí", la respuesta: "Es que soy el único presente al sufrimiento de tu desgracia." Y: "Un viviente no tiene tumba." Y: "No hay mentira en mis palabras." Y: "Sabe si mi palabra es cierta." Y el diálogo sublime en tres versos donde Electra se maravilla sucesivamente de la presencia del bienamado por tres sentidos, vista, oído y tacto. Las réplicas de Orestes: "Bienamada, soy testigo"; "Ya nunca interrogues en otra parte"; "Así desde ahora tenme siempre", sólo tienen sentido de parte de Dios. Las palabras de Electra: "El que había encontrado el medio de estar muerto, y que ha encontrado ahora el medio de estar salvado" (de nuevo la palabra *mejané*) son claras hasta la evidencia.

Electra es obligada a llevar su desprendimiento hasta el extremo límite, hasta hacer violencia a su amor por Orestes, antes que Orestes se le revele. Debe dejar la urna.

Antes que Orestes comience a hablar, cuando Electra cree que nada de lo que ama existe ya, que en el mundo sólo existen sus enemigos, que son al mismo tiempo sus amos, ni por un instante piensa en pactar, en una conciliación. Su único pensamiento es, puesto que lo que ama está en la nada, ir también a la nada por la muerte, ella que aún viva se siente ya nada. La creencia cierta en apariencia de que ama lo que ya no existe absolutamente no disminuye de ninguna manera su amor, al contrario lo aumenta. Esta especie de locura en la fidelidad es lo que obliga a Orestes a revelarse. Ya no puede impedirlo, la compasión es más fuerte que él.

ANTÍGONA

Hace dos mil quinientos años se escribían en Grecia poemas hermosísimos. Ahora ya casi no son leídos más que por gentes que se especializan en su estudio, lo que es una lástima. Pues esos viejos poemas son tan humanos que están todavía muy cerca de nosotros y pueden interesar a todos. Serían aun más conmovedores para el común de los hombres, aquellos que saben lo que es luchar y sufrir, que para la gente que ha pasado toda su vida entre las cuatro paredes de una biblioteca.

Entre esos viejos poetas Sófocles es uno de los más grandes. Escribió piezas de teatro, dramas y comedias; no conocemos de él más que algunos dramas. En cada uno de esos dramas el personaje principal es un ser valiente y altivo que lucha completamente solo contra una situación intolerablemente dolorosa; se inclina bajo el peso de la soledad, de la miseria, de la humillación, de la injusticia; por momentos su coraje se quiebra; pero se mantiene firme y jamás deja que la desgracia lo degrade. Así esos dramas, aunque dolorosos, no dejan nunca una impresión de tristeza. Más bien se guarda una impresión de serenidad.

Antígona es el título de uno de esos dramas. El tema es la historia de un ser humano que, totalmente solo, sin ningún apoyo, se coloca en oposición contra su propio país, contra las leyes de su país, contra el jefe del Estado, y por supuesto muy pronto es condenado a muerte.

Eso ocurre en una ciudad griega llamada Tebas. Dos hermanos, después de la muerte de su padre, se disputan el trono; uno de ellos obliga al otro a exilarse y se convierte

en rey. El exilado ha encontrado apoyo afuera y vuelve para atacar su ciudad natal, a la cabeza de un ejército extranjero, con la esperanza de retomar el poder. Hay una batalla; los extranjeros son puestos en fuga, pero los dos hermanos se encuentran en el campo de lucha y se matan mutuamente.

Su tío se convierte en rey. Decide que los dos cadáveres no serán tratados de la misma manera. Uno de los hermanos ha muerto por defender su patria: su cadáver será enterrado con todos los honores convenientes. El otro ha muerto atacando a su propio país: su cuerpo será abandonado sobre la tierra, dejado como presa para las bestias y los cuervos. Hay que saber que para los griegos no había peor desgracia ni peor humillación que ser tratado de esa manera después de muerto. El rey comunica su decisión a los ciudadanos y hace saber que quienquiera intente sepultar el cadáver maldito será condenado a muerte.

Los dos hermanos muertos han dejado dos hermanas que son todavía jovencitas. Una de ellas, Ismena, es una criatura dulce y tímida, como hay tantas. La otra, Antígona, tiene un corazón amante y un valor heroico. No puede soportar el pensamiento de que el cuerpo de su hermano sea tratado de esa manera vergonzosa. Entre los dos deberes de fidelidad, la fidelidad a su hermano vencido y la fidelidad a su patria victoriosa, no vacila un instante. Rehusa abandonar a su hermano, ese hermano cuya memoria es maldecida por el pueblo y el Estado. Decide enterrar el cadáver a pesar de la prohibición del rey y de la amenaza de muerte.

El drama comienza con un diálogo entre Antígona y su hermana Ismena. Antígona quisiera que Ismena la ayudara. Ismena está espantada; su carácter la inclina más a la obediencia que a la rebelión.

> Tenemos que sometemos a los más fuertes,
> ejecutar todas sus órdenes, aunque fueran todavía más penosas.
> Yo obedeceré a los que están en el poder.
> No estoy hecha para levantarme contra el Estado.

A los ojos de Antígona esta sumisión es una cobardía. Obrará sola.

Mientras tanto los ciudadanos de Tebas, felices por la victoria y la paz reconquistada, celebran el alba del nuevo día:

> Rayo de sol,
> traes a Tebas la luz más hermosa.
> Por fin te has mostrado,
> ojo del dorado día...

Pronto se dan cuenta de que alguien ha intentado empezar a sepultar el cadáver; no tardan en prender a Antígona mientras lo hace; la llevan ante el rey. Para él, en este asunto hay ante todo una cuestión de autoridad. El orden del Estado exige que la autoridad del jefe sea respetada. En lo que acaba de hacer Antígona ve en primer lugar un acto de desobediencia. Ve también un acto de solidaridad con un traidor a la patria. Por eso le habla duramente. En cuanto a ella, no niega nada. Se sabe perdida. Pero no se turba ni un instante.

> Tus órdenes, a lo que pienso, tienen menos autoridad
> que las leyes no escritas e imprescriptibles de Dios.
> Todos los que están aquí presentes me aprueban.
> Lo dirían, si el temor no les cerrara la boca.
> Pero los jefes poseen muchos privilegios, y sobre todo
> el de obrar y hablar como les plazca.

Un diálogo se establece entre ellos. Él juzga todo desde el punto de vista del Estado; ella se coloca siempre en otro punto de vista, que le parece superior. Él recuerda que los dos hermanos no han muerto en las mismas condiciones:

> Uno atacaba su patria, el otro la defendía.
> ¿Hay que tratar de la misma manera al honesto y al culpable?
> —¿Quién sabe si esas distinciones son válidas entre los muertos?
> —Un enemigo, aunque esté muerto no se convierte por eso en amigo.
> —No he nacido para compartir el odio sino el amor.

A estas conmovedoras palabras el rey responde con una condena a muerte:

—Y bien, vé a la tumba y ama a los muertos si tienes necesidad de amar.

Llega Ismena; ahora quisiera compartir la suerte de su hermana, morir con ella. Antígona no lo permite y trata de calmarla:

Tú has elegido vivir, yo morir.
Sé valiente, vive. Para mí, mi alma ya está muerta.

El rey hace llevar a las dos muchachas. Pero su hijo, que es el novio de Antígona, viene a interceder ante él por la que ama. El rey no ve en este acto más que un nuevo atentado contra su autoridad. Es preso sobre todo de una violenta cólera cuando el joven se permite decirle que el pueblo tiene piedad de Antígona. El debate pronto se transforma en querella. El rey exclama:

—¿Acaso no me corresponde a mí solo gobernar este país?
—No hay ciudad que sea cosa de un solo hombre.
—¿Entonces la ciudad no pertenece al jefe?
—Podrías muy bien, en ese sentido, reinar sobre un país desierto.

El rey se obstina. El joven se encoleriza, no logra nada y se va desesperado. Algunos ciudadanos de Tebas que han asistido a la querella, admiran el poder del amor:

Amor invencible en el combate,
amor que te deslizas en las casas,
¡tú que te aposentas
en las delicadas mejillas de las jóvenes!
Vas más allá de los mares.
Entras en los establos de los campesinos.
¡Nadie te escapa, ni los dioses inmortales,
ni los hombres que no viven más que un día!
Y quien ama es loco.

En ese momento aparece Antígona, conducida por el rey. La tiene de las manos, la arrastra a la muerte. No la matarán, pues los griegos creían que traía mala suerte derramar la sangre de una doncella; pero será peor. La enterrarán viva. La meterán en una caverna y tapiarán la caverna, para que agonice allí lentamente en las tinieblas, hambrienta y asfixiada. No tiene ya más que unos pocos instantes. En el momento en que se encuentra en el umbral mismo de la muerte y de una muerte tan atroz, la altivez que la sostenía se quiebra. Llora.

Volved los ojos hacia mí, ciudadanos de mi patria,
recorro mi último camino.
Veo los últimos rayos de sol.
Jamás veré otros.

No escucha ninguna buena palabra. Los que allí se encuentran se guardan muy bien, en presencia del rey, de darle muestras de simpatía; se limitan a recordarle fríamente que mejor hubiera hecho en no desobedecer. El rey, con el tono más brutal, le ordena que se apure. Pero ella no puede resolverse todavía al silencio:

He aquí que me arrastran tomándome de las manos,
a mí virgen, a mí sin esposo, a mí que no tuve mi parte
en el matrimonio, ni en la crianza de los hijos.
Abandonada como me veis, sin ningún amigo, ¡ay!
voy a entrar totalmente viva en la fosa de los muertos.
¿Cuál es el crimen que he cometido ante Dios?
¿Por qué, desdichada, debo todavía dirigir mi mirada
hacia Dios? ¿A quién puedo llamar en mi ayuda? ¡Ah!
Porque hice el bien me hacen tanto mal.
Pero si ante Dios lo que me infligen es legítimo
en medio de mis sufrimientos reconoceré mis errores.
Si son ellos los que se equivocan, no les deseo más
dolores que los que me hacen padecer injustamente.

El rey pierde la paciencia y termina por arrastrarla a la fuerza. Vuelve después de haber hecho tapiar la caverna

donde la ha arrojado. Pero entonces le tocará el turno de sufrir. Un adivino que sabe predecir el futuro le anuncia las peores desgracias si no libera a Antígona; después de una larga y violenta discusión, cede. Se abre la cueva y se encuentra a Antígona que está ya muerta pues logró estrangularse a sí misma; se encuentra también a su novio que abraza convulsivamente al cadáver. El joven se había dejado emparedar voluntariamente. Cuando ve a su padre se levanta y en un acceso de furor impotente se mata ante sus ojos. La reina al saber el suicidio de su hijo se mata a su vez. Vienen a anunciarle esta nueva muerte al rey. Ese hombre que tan bien sabía hablar como jefe se hunde anonadado por la pena. Y los ciudadanos de Tebas concluyen:

> Las altivas palabras de los hombres orgullosos se pagan con terribles desgracias; y así envejeciendo aprenden la moderación.

PRIMAVERA

de Meleagro

El ventoso invierno lejos de nuestro aire ha desaparecido;
purpúrea sonríe, llevando flores, oh primavera, tu estación;
la sombría tierra tiernamente se ha cubierto de hierba;
para los árboles en su savia, nueva es la cabellera de hojas.
Aquellos cuya dulce bebida, nutricia, es el rocío de la aurora,
los prados ríen, mientras se abre la rosa.
Goza con su flauta el pastor entre los montes que canta,
y los blancos cabritillos dan placer al pastor de las cabras.
Ya navegan sobre las vastas olas los marineros
al soplo sin peligro del céfiro que hace senos en las velas.
Ya se grita Evohé por aquel que porta las uvas, Dionisos;
flores en racimos coronan los cabellos, flores de hiedra.
En los sabios y hermosos trabajos las que nacen de bueyes, las abejas,
tan bellas, están ocupadas; en sus colmenas posadas trabajan
la blanca y fresca y porosa belleza de la cera.
En todas partes, los pájaros, raza de voz clara, cantan,
los alciones sobre las olas, las golondrinas en los techos,
los cisnes al borde del río y en los bosques el ruiseñor.
Si en las selvas la alegría se apodera del follaje y la tierra florece,
si silba el pastor, si retozan los lanudos rebaños,
si los marineros navegan, si Dionisos conduce los coros,
si cantan los seres alados, si trabajan las abejas
¿no debe también el poeta cantar a la primavera?

Printemps de Méléagre

—

L'hiver venteux loin de notre air a disparu,
Pourpre sourit, portant des fleurs, ô printemps, ta saison;
La terre sombre tendrement s'est recouverte d'herbe,
Aux arbres dans leur sève, nouvelle est la chevelure de feuilles
Ceux dont la douce boisson, nourricière, est la rosée de l'aurore,
les prés se rient, pendant que s'ouvre la rose.
Il a joie dans sa flûte, le berger parmi les monts qui chante
Et les blancs chevreaux font plaisir au pâtre des chèvres.
Déjà naviguent sur les vastes flots les matelots
Au souffle sans péril du zéphyr qui des voiles fait des seins.
Déjà l'on crie Evohé pour celui qui porte les raisins, Dionysos;
Des fleurs en grappe couronnent les cheveux, des fleurs de lierre.
Aux travaux savants celles qui naissent des bœufs, les abeilles,
Si beaux, sont occupées; dans leur ruche posées elles travaillent
La blanche et fraîche et poreuse beauté de la cire.
Partout les oiseaux, race à la claire voix, chantent,
les alcyons sur les flots, les hirondelles autour des toits,
les cygnes au bord du fleuve et sous le bois le rossignol.
Si donc dans les forêts la joie vient au feuillage et si la terre fleurit,
Si siffle le berger, si s'ébattent les laineux troupeaux,
Si les matelots naviguent, si Dionysos mène les chœurs,
Si chantent les êtres ailés, si travaillent les abeilles,
Ne doit-il pas aussi, le poète, au printemps bien chanter ?

SEGUNDA PARTE

DIOS EN PLATÓN

Espiritualidad en Platón. Es decir espiritualidad griega. Aristóteles es quizá en Grecia el único *filósofo* en sentido moderno, y completamente fuera de la tradición griega. Platón es todo lo que tenemos de la espiritualidad griega, y aun más, en obras de vulgarización.

Hay que adivinar. Por el hecho de que una idea no se encuentre allí, o no se encuentre explícitamente... ¿Qué es pues Platón? Un *místico* heredero de una tradición mística que bañaba Grecia entera.

Vocación de cada pueblo de la Antigüedad: un aspecto de las cosas divinas (salvo los romanos). Israel: unidad de Dios. India: asimilación del alma a Dios en la unión mística. China: modo de operación propio de Dios, plenitud de la acción que parece inacción, plenitud de la presencia que parece ausencia, vacío y silencio. Egipto: inmortalidad, salvación del alma justa después de la muerte por asimilación a un Dios sufriente, muerto y resucitado, caridad hacia el prójimo. Grecia (que sufrió mucho la influencia de Egipto): miseria del hombre, distancia, trascendencia de Dios.

La historia griega comenzó con un crimen atroz: la destrucción de Troya. Lejos de gloriarse de este crimen como suelen hacerlo las naciones, estuvieron obsesionados por su recuerdo como por un remordimiento. De allí sacaron el sentimiento de la miseria humana. Ningún pueblo expresó como ellos la amargura de la miseria humana.

> Dos toneles están colocados en el umbral de Zeus,
> donde están los dones que otorga, malos en uno, buenos en el otro;

aquellos para quienes mezcla los dones Zeus que lanza el rayo,
están unas veces en la desgracia, otras en la prosperidad.
A quien hace dones funestos expone a los ultrajes.
La espantosa miseria lo arroja a través de la tierra divina.
Va errante y no recibe consideración ni de los hombres ni de los dioses.

(*Ilíada*, XXXIV, 527-533.)

No hay cuadro de la miseria humana más puro, más amargo y más conmovedor que *La Ilíada*. La contemplación de la miseria humana en su verdad implica una espiritualidad muy alta.

Toda la civilización griega es una búsqueda de puentes para lanzar entre la miseria humana y la perfección divina. Su arte incomparable, su poesía, su filosofía, la ciencia que inventaron (geometría, astronomía, mecánica, física, biología) no eran sino puentes. Inventaron (?) la idea de *mediación*. Hemos guardado esos puentes para mirarlos. Creyentes como incrédulos. Pero casi no tenemos ningún rastro de la espiritualidad griega hasta Platón.

Sin embargo, he aquí algunos fragmentos. Fragmento órfico:

Encontrarás cerca de la morada de los muertos, a la izquierda, una fuente.
Cerca de ella, muy blanco, se alza un ciprés.
A esa fuente no vayas, no te aproximes.
Encontrarás otra fuente que sale del lago de la Memoria,
agua fría que surge. Guardias se mantienen al frente.
Diles: Soy la hija de la Tierra y del Cielo estrellado,
pero mi origen es el Cielo. Eso, vosotros mismos lo sabéis.
La sed me consume y me mata. ¡Ah! dadme pronto
el agua fría que surge del lago de la Memoria.
Y ellos te permitirán beber en la fuente divina,
y entonces, entre los héroes, tú reinarás.

(Diels, 5ª ed., I, pág. 15.)

Esta Memoria es la misma que es principio de la reminiscencia platónica y de la "memoria dolorosa" de Esquilo

(*Agamenón*, 180). Es el conocimiento de las cosas divinas. El ciprés blanco quizá tiene relación con el Árbol del bien y del mal, que, según la "Búsqueda del Santo Graal", era enteramente blanco.

Ese texto contiene ya una parte de la espiritualidad griega tal como se la encuentra en Platón. Contiene muchas cosas. Que somos hijos del Cielo, es decir de Dios. Que la vida terrestre es un olvido. Aquí abajo estamos en el olvido de la verdad trascendente y sobrenatural. Luego que la sed es condición de la salvación. Hay que tener sed de esa verdad olvidada hasta sentir que la sed nos mata. En fin, que la sed es saciedad seguramente. Si tenemos suficiente sed de esa agua, y si sabemos que nos corresponde beberla en tanto somos hijos de Dios, ella nos será acordada.

Pitagóricos. Centro de la civilización griega. No se sabe casi nada de ellos, salvo por Platón.

Fragmentos de Heráclito, Λόγος, Zeus, fuego eterno, fragmento de Cleantes.

Hipólito de Eurípides: castidad absoluta en vista de un comercio de amistad mística con la divinidad.

Platón. Saber dos cosas a su respecto.

1ª No es un hombre que ha descubierto una doctrina filosófica. Contrariamente a todos los otros filósofos (sin excepción, creo), repite constantemente que no ha inventado nada, que no hace más que seguir una tradición, que a veces nombra y a veces no. Hay que creerlo bajo palabra.

Se inspira a veces en filósofos anteriores cuyos fragmentos poseemos y de quienes ha asimilado los sistemas en una síntesis superior, a veces en su maestro Sócrates, a veces en tradiciones griegas secretas de las que no sabemos casi nada sino por él, la tradición órfica, la tradición de los misterios de Eleusis, la tradición pitagórica que es la madre de la civilización griega, y muy probablemente en tradiciones de Egipto y otros países de Oriente. No sabemos si Platón

era lo mejor que existía en la espiritualidad griega: no nos resta otra cosa. Pitágoras y sus discípulos sin duda eran todavía más maravillosos.

2ª Sólo poseemos de Platón las obras de vulgarización destinadas al gran público. Se las puede comparar con las parábolas del Evangelio. Por el hecho de que tal idea no se encuentra en ellas o se encuentre explícitamente no debe deducirse que Platón y los otros griegos no la conocían.

Hay que tratar de penetrar en el interior deteniéndose en indicaciones a veces muy breves, relacionando textos dispersos.

Mi interpretación: Platón es un místico auténtico, y aun el padre de la mística occidental.

Textos sobre Dios.

(Observación sobre θεοί, θεός, ὁ θεός. Θεοί; o bien lo dice por diversión, o bien: la divinidad [cf. Elohim]. O muchas veces algo análogo a los ángeles: seres finitos, pero perfectamente puros.)

Teetetos, 176.

Teodoro: — Sócrates, si persuadieras a todo el mundo tanto como a mí, habría más paz y menos mal entre los hombres.

Sócrates: — Pero no es posible que el mal desaparezca, Teodoro. Pues es necesario que haya siempre algo que sea más o menos contrario al bien (ὑπεναντίον). Y esto no puede tener su sede entre los dioses; pero es necesario que circule en medio de la naturaleza mortal, en este mundo. Por eso hay que esforzarse para *huir* de aquí abajo lo más rápido que se pueda. La huida es la asimilación a Dios en la medida de lo posible. Esta asimilación consiste en hacerse justo y santo con la ayuda de la razón. Pero, mi querido, no es fácil persuadir a la gente que hay que huir del pecado y buscar la virtud por un motivo distinto del común de los hombres que no quieren parecer malos y quieren parecer virtuosos. Es una tontería de vieja, me parece. La verdadera razón es esta. *Jamás, de ninguna manera, Dios es injusto.* Es justo en sumo grado y no hay nada que se le asemeje más que aquel de entre nosotros que sea lo más justo posible. Este conocimiento es la

sabiduría y la verdadera virtud. Ignorarlo es ser estúpido y vil. Las otras habilidades aparentes, las otras sabidurías que conciernen a la política, el poder, la técnica, son groseras y mercenarias. En cuanto a los que cometen injusticias, cuyas palabras y actos son impíos, más vale no admitir que puedan ser temibles (hábiles) por (en) su maldad. Pues los reproches los hacen exultar, y creen que se los mira como si no fueran seres vacíos, pesos inútiles en la tierra, sino machos (seres viriles), tal como se debe ser para mantenerse sano y salvo en una ciudad. Hay que decir la verdad, a saber, que son tanto más lo que no creen ser como creen no serlo. Pues ignoran el castigo de la injusticia, que es lo que menos debe ignorarse en el mundo. No es el que ellos creen, la muerte y los golpes que a veces los hombres injustos no sufren, sino otro castigo al cual es imposible escapar. Hay en la realidad dos modelos, uno divino y bienaventurado, el otro privado de Dios y miserable. Ellos no ven que es así. Su estupidez, su extrema ignorancia les oculta que, por el hecho de sus acciones injustas, son semejantes al segundo y diferentes del primero. Son castigados por el hecho de que viven la vida que concuerda con el modelo al cual se asemejan.

Ideas principales: *Huida.* Pitágoras: "Que aquel que se va no se dé vuelta." (Violencia del miedo, junio 1940.) *Asimilación* (cf. geometría, *Epinomis*): *Dios es perfectamente justo.* Griegos *obsesionados* por la idea de justicia (¿a causa de Troya?). Murieron por haberla abandonado. Dos morales: una exterior, humana, la otra, la verdadera, sobrenatural, viene de Dios y se confunde con el conocimiento (γνῶσις, palabra del Evangelio) de la verdad más alta (nota sobre las cuatro virtudes). La recompensa del bien consiste en el hecho de ser bueno, el castigo del malo en el hecho de ser malo, y son una recompensa y un castigo *automáticos (no juzgo, se condenan a sí mismos).*

(*Consecuencia muy importante* de esta "asimilación". Las *ideas* de Platón son los pensamientos de Dios o los atributos de Dios.)

En otras palabras: mientras que en el dominio natural (inclusive el psicológico) el mal y el bien se producen mu-

tuamente sin cesar, en el dominio espiritual el mal no produce más que mal y el bien no produce sino bien. (Evangelio.) Y el bien y el mal consisten en el contacto (contacto por similitud) o la separación de Dios. (Se trata pues de algo muy distinto de una concepción abstracta de Dios a la que puede llegar la inteligencia humana sin la gracia, sino de una concepción experimental.)

¿Qué es esta justicia? ¿Cómo la imitación de Dios es posible para un hombre? Tenemos una respuesta. Es Cristo. ¿Cuál es la respuesta de Platón?

República, II, 360 *sqq*. (cf. *Hipólito* de Eurípides):

> "... No quitemos nada ni a la injusticia del injusto ni a la justicia del justo, sino tomemos uno y otro en su perfección. Todo sale bien al injusto. ...Tomemos al justo... hombre sencillo y generoso que, como dice Esquilo, no quiere la apariencia sino la realidad de la justicia. Quitémosle pues la apariencia... Que esté *desnudo* de todas las cosas excepto la justicia. Que sin cometer jamás injusticia tenga la reputación de la mayor injusticia para que sea probado en su justicia por el hecho de que no lo ablandará (τέγγεσθαι) la mala reputación y sus efectos, sino que será inquebrantable hasta la muerte, atravesando la vida en la apariencia de la injusticia y en la realidad de la justicia... El justo en esta disposición será azotado, torturado, encadenado, le quemarán los ojos, y al fin de todos sus males será [*empalado*] [*crucificado*] y sabrá que lo que hay que querer no es la realidad sino la apariencia de la justicia..."

Adimanto quiere que se haga abstracción también de la salvación y de la condenación.

> "No nos demuestres sólo que la justicia vale más que la injusticia sino por qué operación cada una por sí misma hace al que la posee bueno o malo. Y hay que quitar las apariencias. Debes quitar a cada uno su verdadera apariencia y darle la apariencia contraria, sin lo cual diremos que alabas no la justicia sino la apariencia de justicia... Así, muéstranos no sólo que la justicia vale más que la injusticia, sino por qué operación la justicia por sí misma hace bueno al que la posee, ya sea que esté manifiesta o que esté oculta a los hombres y a los dioses."

Suprimir la apariencia de justicia aun con respecto a Dios. Que el justo sea abandonado hasta por Dios.

Volvemos a encontrar esta imagen de la desnudez, relacionada con la de la muerte, en el *Gorgias*.

Gorgias, 523.

> "Escucha una bellísima narración. Pensarás que es una fábula, pero yo pienso que es una narración. Te diré como una verdad lo que voy a decirte.
>
> [En otros tiempos] el juicio era ejercido por vivos que juzgaban a vivos; cada uno era juzgado el día que debía morir. Por eso los juicios eran malos. Plutón y los guardianes de las islas bienaventuradas vinieron a decir a Zeus que a los dos lados venían hombres que no lo merecían. Entonces dijo Zeus: 'Y bien, yo pondré fin a eso. Ahora se pronuncian malos juicios. Y es porque los juzgados están vestidos, pues son juzgados vivos. Ahora bien, muchos de aquellos que tienen almas criminales están vestidos de hermosos cuerpos, de nobleza, de riqueza, y cuando el juicio tiene lugar muchos testigos lo acompañan para testimoniar que vivieron justamente. Todo esto impresiona a los jueces. Y además ellos también juzgan vestidos. Los ojos, las orejas, todo su cuerpo, es un velo delante del alma. Todo eso se pone ante sus ojos, sus propios vestidos y los de los acusados. Por tanto, en primer lugar es necesario que los hombres no conozcan tan de antemano la hora de su muerte; ahora la conocen. Digan a *Prometeo* que termine con eso. Puesto que es necesario que todos estén desnudos en el juicio, es necesario que sean juzgados muertos. El juez también debe estar desnudo, debe estar muerto; por el alma misma debe contemplar el alma misma de cada uno inmediatamente después de la muerte, abandonada de todos sus prójimos y habiendo dejado en la tierra todos los adornos de aquí abajo, a fin de que el juicio sea justo. Yo, sabiendo esas cosas antes que vosotros, he elegido para juzgar a mis hijos ..., y cuando estén muertos juzgarán en la pradera, en la encrucijada de donde parten los dos caminos, el que va a las islas bienaventuradas, el que va al Tártaro.'
>
> La muerte en mi opinión no es más que la separación de dos cosas, el alma y el cuerpo; y cuando están separadas cada una está casi en el mismo estado que cuando el hombre vivía... Si alguien ... tenía un gran cuerpo ... su cadáver es grande ...

y así lo demás. Si viviendo tenía en su cuerpo rastros de latigazos, las cicatrices de los golpes y las heridas se ven también en su cuerpo cuando está muerto. Me parece que ocurre lo mismo en el alma. Todas las cosas del alma se vuelven aparentes cuando está desnuda y despojada del cuerpo, las disposiciones naturales y los efectos que el alma sufre cada vez que se apega a un objeto. Cuando se llega ante el tribunal... el juez contempla el alma de cada uno sin saber a quién pertenece, pero a menudo, discerniendo la del gran rey o de otro rey o de otro poderoso, ve que a causa de sus perjurios y de sus injusticias está llena de latigazos y de cicatrices que han sido impresas por cada acción, que todo está torcido por efecto de la mentira y la vanidad, que nada es recto porque no ha sido criada en la verdad.

Créeme pues y sígueme a ese lugar que asegura cuando se llega a él una vida y una muerte dichosas. Y permite a cualquiera que te desprecie como insensato, que te ultraje si quiere, y por Zeus, soporta firmemente aun la vergüenza de ese golpe en el rostro de que tanto hablas, pues no sufrirás nada terrible si eres verdaderamente bueno y bello, ejercitado en la virtud."

Encontramos en este texto:

1º De nuevo la idea de que el juicio no es otra cosa que la expresión de lo que cada uno es en realidad. No una apreciación de lo que ha hecho sino una comprobación de lo que es. Las malas acciones no cuentan sino por las cicatrices que dejan en el alma. No hay en ello ninguna arbitrariedad, sino una necesidad rigurosa.

2º La imagen de la *desnudez* ligada a la de la *muerte*. (¿El texto más antiguo?...) Esta doble imagen es mística por excelencia.

No hay hombre por más sabio, perspicaz y justo que sea, que no esté influido por el aspecto físico y más aun por la situación social de las personas *(si creéis...)*. Efecto de la imaginación. Nadie es insensible a los hábitos. Victoria o derrota, etc.

La verdad está oculta por todo esto. *La verdad es secreta. (Vuestro padre que está en lo secreto...)* La verdad sólo se manifiesta en la desnudez, y *la desnudez es la muerte, es decir la ruptura de todas las ataduras que constituyen para cada ser humano la razón de vivir*: los prójimos, la opinión de otro, las posesiones materiales y morales, todo.

Platón no lo dice, pero está implícito, que para hacerse justo, lo que exige el conocimiento de sí, es necesario estar desnudo y muerto ya en esta vida. El examen de conciencia exige esta ruptura con todos los lazos que constituyen nuestras razones de vivir.

Por otra parte lo dice explícitamente en el *Fedón* (64 *a*-67 *d*):

"Los que se dedican como conviene a la búsqueda de la sabiduría no se ejercitan en otra cosa que en morir y estar muertos ... La muerte no es otra cosa que el hecho para el alma de estar separada del cuerpo ... El alma del que busca la sabiduría desprecia al cuerpo y huye lejos de él y trata de estar sola consigo misma ... Si queremos conocer algo en forma pura debemos separarnos del cuerpo y contemplar las cosas con el alma misma ... Sólo en ese momento, parece, poseemos lo que deseamos, aquello de lo cual nos decimos enamorados, la razón; es decir, después de nuestra muerte y no en tanto vivimos. Pues si es imposible con el cuerpo conocer nada puramente, una de dos: o no poseeremos jamás la sabiduría, o la tendremos después de nuestra muerte, pues entonces el alma estará en sí misma, por sí misma, lejos del cuerpo, y no antes. Y en tanto vivimos, parece que estaremos más cerca del saber si no tenemos comercio ni unión con el cuerpo, salvo lo estrictamente necesario; si no estamos colmados por su naturaleza; si nos purificamos de él hasta que Dios mismo nos libere ... La purificación consiste en separar lo más posible el alma del cuerpo, estableciéndola, sola consigo misma, sin ningún contacto con el cuerpo, en ordenarla y recogerla; hacerla habitar, en la medida de lo posible, ahora y en el futuro, sola consigo misma y como liberada de las ataduras del cuerpo. Ahora bien, el desatarse y la separación del alma con respecto al cuerpo tiene como nombre la muerte."

Es casi seguro que esta doble imagen de la desnudez y la muerte como símbolo de la salvación espiritual viene de tradiciones de esos cultos secretos que los antiguos llamaban misterios. Texto babilónico de Istar en los infiernos. Siete

puertas: *"En cada una, nos despojamos de algo."* Sentido de la imagen de la puerta: golpead y se os abrirá. Osiris, y por lo tanto Dionisos, muerto y resucitado. – Descenso a los infiernos como iniciación.

Papel de esta doble imagen en la espiritualidad cristiana. Muerte, San Pablo. Desnudez, San Juan de la Cruz, San Francisco.

Si la justicia exige que durante esta vida estemos desnudos y muertos es evidente que es algo imposible para la naturaleza humana, sobrenatural.

Lo que impide al alma asimilarse a Dios por la justicia es ante todo la carne de la que Platón dice, siguiendo a los órficos y los pitagóricos, *"El cuerpo es la tumba del alma"*. (*Gorgias*, 493 *a*; *Crátilo*, 400 *c*.)

Filolao: [Sabemos] *por el testimonio de antiguos teólogos y profetas que por efecto de un castigo el alma está ligada al cuerpo y como sepultada en esa tumba.* (Diels, 5ª ed., I, pág. 414.)

Numerosos textos de Platón sobre el peligro de la carne.

Platón retomó también otra imagen de los pitagóricos que compara la parte sensible y carnal del alma, sede del deseo, con un tonel que en algunos tiene fondo y en otros está agujereado. En los que no han recibido la luz el tonel está agujereado, y continuamente están ocupados vertiendo en él todo lo que pueden sin poder llenarlo jamás. (*Gorgias*, 493 *a*-494 *a*.)

Pero un obstáculo mayor que la carne es la sociedad. Imagen terrible a este respecto. Una idea de primera importancia en Platón, que está en todas sus obras, pero que sólo se encuentra explícitamente en este pasaje, por razones que el pasaje mismo explicará. Jamás se le ha atribuido suficiente importancia.

"¿Crees tú como el vulgo que haya sólo algunos adolescentes corrompidos por los sofistas? ¿Crees que vale la pena de mencionar esa corrupción, la que realizan algunos sofistas, simples particulares? Los que hablan de ella son ellos mismos los mayores sofistas: son los que realizan la totalidad de la educación, los que modelan según sus deseos a hombres y mujeres, jóvenes y viejos. —¿Cuándo pues? —dijo. —Es, dice Sócrates, cuando una multitud numerosa reunida en una asamblea, un tribunal, un teatro, un ejército, o cualquier otro lugar de reuniones en masa, censura o elogia palabras o actos con gran tumulto. Censuran y elogian al exceso, gritan, golpean las manos, y las rocas mismas y el lugar en que se encuentran hace eco redoblando el estruendo de la censura o del elogio."

N. B. Esto parece algo particular de Atenas, pero hay que transportarlo. Lo que sigue muestra que Platón tenía en vista toda especie de vida social, sin excepción.

"En tales circunstancias, ¿cuál debe ser el estado de ánimo de un joven? ¿Qué educación individual podría resistir, no ser sumergida por esas censuras y esos elogios, no desaparecer llevada al azar por las olas? Pronunciará entonces algunas cosas bellas, otras vergonzosas, conforme a la opinión de los otros; se apegará a las mismas cosas que ellos, se hará semejante a ellos. —Será violentado poderosamente, Sócrates. —Y sin embargo, dijo Sócrates, todavía no he hablado de la violencia mayor. —¿Cuál? —La violencia que esos educadores, esos sofistas ejercen sobre los que no persuaden. ¿Ignoras que aquel que no se deja persuadir es castigado por ellos con infamia, confiscación y muerte? ¿Crees tú que contra todo eso otro sofista, un simple individuo, pueda levantarse eficazmente? No por cierto, y hasta intentarlo sería una gran locura.

Pues no hay, no hubo ni habrá jamás otra enseñanza concerniente a la moralidad que la de la multitud. Al menos no otra enseñanza humana. Pues para lo divino es necesario, según el proverbio, hacer excepción. Hay que saber muy bien esto. El que se salva y se convierte en lo que debe ser mientras las ciudades tengan tal estructura, si se quiere hablar correctamente, debe decirse salvado por una predestinación que procede de Dios (θεοῦ μοῖραν)." (*República*, VI, 492 *a*-493 *a*.)

N. B. Es imposible afirmar más categóricamente que la gracia es la única fuente de salvación, que la salvación proviene de Dios y no del hombre. Las alusiones a los tribuna-

les, al teatro, etc., que se relacionan con las costumbres atenienses podrían hacer creer que esta concepción no tiene alcance general, pero las palabras: *"no hay, no hubo ni habrá jamás..."* muestran lo contrario. La multitud se impone de tal o cual modo en todas las sociedades sin excepción. Hay dos morales, la moral social y la moral sobrenatural, y sólo los que están iluminados por la gracia tienen acceso a la segunda.

La sabiduría de Platón no es una filosofía, una búsqueda de Dios por los medios de la razón humana. Tal búsqueda la hizo Aristóteles tan bien como es posible. Pero la sabiduría de Platón no es otra cosa que una orientación del alma hacia la gracia.

> "En cuanto a los particulares que dan lecciones retribuidas, la multitud los llama sofistas y los mira como rivales. Pero no enseñan otra cosa que las opiniones de la multitud, opiniones que se forman cuando la multitud está reunida. Es lo que ellos llaman sabiduría. Imagina un animal grande y fuerte; el que lo cuida aprende a conocer sus cóleras y sus deseos, cómo hay que aproximársele, por dónde hay que tocarlo, en qué momentos y por qué causa se pone irritable o suave, qué gritos acostumbra emitir cuando está de tal o cual humor, qué palabras pueden apaciguarlo o irritarlo. Imagina que habiendo aprendido todo esto por la práctica, a fuerza de tiempo, lo llama una sabiduría; que componga un método y haga de esto materia de enseñanza. Ignora totalmente en verdad lo que entre estas opiniones y deseos es bello o feo, bueno o malo, justo o injusto. Aplica todos esos términos en función de las opiniones del gran animal. Lo que place al animal lo llama bueno, lo que le repugna malo, y no tiene a este respecto otro criterio. A las cosas necesarias las llama justas y bellas, pues es incapaz de ver o de mostrar a otro *a qué punto difieren en realidad la esencia de lo necesario y la del bien.*
>
> ¿No sería un extraño educador? Y bien, tal es exactamente el que cree que puede considerar como constituyendo la sabiduría las aversiones y los gustos de una multitud compuesta por elementos dispares, ya se trate de pintura, de música o de política. Ahora bien, si alguien tiene comercio con la multitud y le comunica una poesía o cualquier obra de arte o una concepción política, si toma a la multitud como maestro fuera del dominio de las cosas necesarias, una necesidad de bronce le hará hacer todo lo que la multitud aprueba." (*República*, VI, 493 *a-d.*)

Este gran animal, la bestia social, es evidentemente la misma bestia del Apocalipsis.

Esta concepción platónica de la sociedad como obstáculo entre el hombre y Dios, obstáculo que sólo Dios puede franquear, puede relacionarse también con las palabras del diablo a Cristo en San Lucas.

> "Le mostró en el espacio en un instante todos los reinos de la tierra. Y el diablo le dijo: Te daré todo este poder y la gloria que le corresponde. Pues me ha sido abandonada a mí y a quien quiera hacer participar de ella." (*Lucas*, IV, 5-6.)

Entre paréntesis, tal teoría de la sociedad implica que la sociedad es esencialmente mala (en lo cual Maquiavelo no es más que un discípulo de Platón, como casi todos los hombres del Renacimiento), y que la reforma o la transformación de la sociedad no puede tener otro objeto razonable que disminuir el mal en lo posible. Es lo que Platón había comprendido, y su construcción de una ciudad ideal en la *República* es puramente simbólica. Frecuentes contrasentidos a este respecto.

Palabras de Richelieu. Maquiavelo. Marxismo en tanto es verdadero. Mal irreductible que sólo se puede tratar de limitar. Regla: no someterse a la sociedad fuera del dominio de las cosas necesarias.

Es difícil captar el alcance de esta concepción platónica, porque no se sabe hasta qué punto uno es esclavo de influencias sociales. Por su naturaleza misma esta esclavitud es casi siempre inconsciente, y en los momentos en que aparece a la conciencia hay el recurso de mentirse a sí mismo para velarla.

Dos observaciones, para aclarar un poco.

1ª Las opiniones del gran animal no son necesariamente contrarias a la verdad. Se forman al azar. *Ama ciertas cosas malas y odia ciertas cosas buenas, pero por otra parte hay cosas buenas que ama y cosas malas que odia.* Pero allí donde sus opiniones *son conformes a la verdad son esencialmente extrañas a la verdad.*

Ejemplo: Si uno tiene deseo de robar y se contiene, hay una gran diferencia entre contenerse por obediencia al gran animal o por obediencia a Dios.

Lo fastidioso es que uno muy bien puede decirse que obedece a Dios y obedecer realmente al gran animal. Pues las palabras pueden servir siempre de rótulo a cualquier cosa.

Así, el hecho de que sobre un punto se piense y se obre conforme a la verdad no prueba que en ese punto uno no sea esclavo del gran animal.

Todas las virtudes tienen su imagen en la moral del gran animal, salvo la humildad. La clave de la sobrenatural. Por eso es misteriosa, trascendente, indefinible, irrepresentable. (Egipto.)

2ª De hecho todo lo que contribuye a nuestra educación *consiste exclusivamente en cosas que en una época o en otra han sido aprobadas por el gran animal.*

Racine. *Andrómaca* y *Fedra.* Si hubiera comenzado por *Fedra...*

La historia; los hombres cuyos nombres han llegado hasta nosotros se hicieron célebres por el gran animal. Los que no hace célebres permanecen desconocidos por sus contemporáneos y la posteridad.

En fin, notar que la censura del gran animal tuvo el poder de llevar a todos los discípulos de Cristo sin excepción a abandonar al maestro. Como valemos mucho menos que ellos, es seguro que el gran animal tiene al menos tanto poder sobre nosotros sin que nos demos cuenta, lo que es

mucho peor; en todos los instantes; ahora mismo. Y la parte que él tiene en nosotros, Dios no la tiene.

Habiendo reconocido que la gracia emanada de Dios es necesaria, ¿en qué consiste, por qué procedimientos se cumple, de qué manera el hombre la recibe? Textos: *República, Fedro, Banquete.* Platón se sirve de imágenes. La idea fundamental de esas imágenes es que la disposición del alma que recibe y acoge la gracia no es otra cosa que el amor. El amor de Dios es la raíz y el fundamento de la filosofía de Platón.

Idea fundamental: el amor orientado hacia su objeto propio, es decir la perfección, pone en contacto (*contacto*) con la única realidad absolutamente real. Protágoras decía: *El hombre es la medida de todas las cosas.* Platón responde: *Nada imperfecto es medida de alguna cosa* (*República,* VI, 504 *c*) y *Dios es la medida de todas las cosas* (*Leyes,* IV, 716 *c*).

El bien está por encima de la justicia y de las otras virtudes, las buscamos en tanto son buenas.

Banquete (205 *e*-206 *a*): "No es verdad decir que un hombre quiere lo que le pertenece (rechazo del egoísmo). No hay otro objeto de deseo para el hombre, sino el bien."

"Es manifiesto que, en cuanto a la justicia y a la belleza, muchas gentes prefieren la apariencia; y aun cuando la realidad no estuviera presente, sin embargo se ocupan de ellas, las poseen, las juzgan. Pero en cuanto al bien, nadie se contenta con poseer su apariencia. Todos buscan su realidad. En esta materia, cada uno desprecia la simple opinión. El bien es lo que busca toda alma, aquello por lo cual actúa, presintiendo que es algo real, pero incierto e incapaz de comprender suficientemente lo que es; y no puede sobre este punto tener como en otras materias una creencia firme." (*República,* VI, 505 *d-e.*)

(Hace falta algo más que una creencia...)

Sócrates dice que va a explicar el bien por una imagen. *República.* Comparación entre el bien y el sol. (Observar

que el sol era una imagen de Dios para los egipcios; y que en el Perú, antes de que los españoles descubrieran y aniquilaran ese país, se adoraba como única divinidad al sol, como símbolo de Dios, a quien consideraban demasiado elevado para ser objeto de un culto directo.)

"Hay muchas cosas bellas, muchas cosas buenas y así a continuación. Pero lo bello mismo, lo bueno mismo y así a continuación, cuando hablamos de ellos, establecemos lo que es cada una de esas cosas según la idea única de una esencia única. A las cosas las vemos, no las concebimos (νοεῖσθαι). A las ideas las concebimos, no las vemos. A las cosas visibles las vemos por la vista. Pero cuando hay lo visible y la vista, falta algo. Que el ojo posea la vista y trate de utilizarla, que los objetos posean el color, sin embargo el ojo no verá y los colores no serán vistos si no hay una tercera cosa destinada a la visión, a saber la luz... El sol no es la vista. No es el órgano de la vista que llamamos ojo. Pero de todos los órganos de los sentidos el ojo es lo que más se parece al sol."

Paréntesis sobre νοῦς y νοητός:

"Al sol llamo la progenitura del bien, engendrado por el bien como algo análogo a sí mismo. Pues el bien es en el mundo espiritual (νοητός) al espíritu (νοῦς) y a las cosas espirituales (νοούμενα), lo que es el sol en el mundo visible a la vista y a las cosas que se ven.

Cuando los ojos no se dirigen a las cosas cuyos colores están iluminados por la luz del día, sino hacia aquellas que tienen como un resplandor nocturno, están embotados, como ciegos, como si la vista clara no les perteneciera. Siempre que se dirigen hacia las cosas iluminadas por el sol ven claramente y es manifiesto que la vista está en ellos.

Es lo mismo para el ojo espiritual del alma. Siempre que se posa sobre algo en que resplandece la verdad y la realidad, entonces concibe (ἐνόησε), conoce, y es manifiesto que es espíritu. Cuando se apoya sobre lo que está mezclado de tinieblas, sobre lo que deviene y perece, no tiene más que opiniones, está embotado, confunde las opiniones y parece que no fuera espíritu.

Lo que para las cosas conocidas es la fuente de la verdad y para el ser que conoce la fuente de la facultad de conocer, hay que decir que es la idea del bien. Se debe pensar que ella es el autor (αἰτίαν) de la ciencia y de la verdad en tanto objeto de conocimiento. El conocimiento y la verdad son dos cosas bellas, pero para pensar correctamente hay que considerar a la idea del bien como más bella todavía. Se puede con razón considerar aquí abajo a la luz y la vista como cosas emparentadas con el sol, pero no como el sol mismo. Igualmente se puede considerar con razón al conocimiento y la verdad como cosas emparentadas con el bien, pero no como el bien mismo. Lo que constituye el bien debe ser todavía más honrado.

Pero hay que seguir considerando la imagen del bien. El sol no sólo proporciona a las cosas visibles la posibilidad de ser vistas, sino también el devenir, el crecimiento y el alimento, aunque él mismo no sea un devenir. Lo mismo para las cosas cognoscibles, el bien no sólo les proporciona la posibilidad de ser conocidas, sino que además la realidad y el ser (τὸ εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν) les vienen de él, aunque él mismo no sea un ser, sino algo que está aun por encima del ser en dignidad y virtud." (*República*, VI, 507 *b*-509 *b*.)

Real e imaginario en la vida espiritual.

"No pienses que la educación sea lo que algunos publican que es. Pues afirman que no estando la ciencia en el alma la van a introducir allí, como si fueran a introducir la vista en ojos ciegos. Ahora bien, lo que hemos dicho muestra que la facultad de aprender y el órgano de esta facultad existen en el alma de cada uno. Pero existen como un ojo que no pudiera, sino acompañado por el cuerpo entero, volverse hacia la luz y abandonar las tinieblas. Así, con toda el alma es necesario apartarse del devenir (de lo temporal) hasta que sea capaz de soportar la contemplación de la realidad (τὸ ὄν) y de lo más luminoso que hay en la realidad, es decir el bien. Así que lo que hace falta es un *método* de conversión, que proporcione la manera más fácil y eficaz de hacer que el alma se dé vuelta. Es algo muy distinto de un método para introducir la vista en el alma. Pues ella tiene vista, pero no la dirige bien, no mira hacia donde debe, y es eso lo que hay que lograr." (*República*, VII, 518 *b-d*.)

Algunas observaciones.

La vista es la inteligencia, la orientación justa es el amor sobrenatural.

Aunque Platón se expresa en términos estrictamente impersonales, ese bien que es el autor de la inteligibilidad y del ser de la verdad, no es otra cosa que Dios. Sólo que Platón utiliza la palabra *autor* para indicar que Dios es una persona. El que actúa es una persona.

Platón, al dar a Dios el nombre de bien, expresa con la mayor energía posible que Dios es para el hombre aquello hacia lo cual se dirige el amor.

"El bien es lo que busca toda alma, por el cual ella actúa, presintiendo que es algo, pero ignorando lo que es." (*República*, VI, 505 *e*.)

Cf. San Agustín. *Dios es un bien que no es otra cosa que bien.* Es Platón.

Dos ideas:

1ª No HAY, NO PUEDE HABER OTRA RELACIÓN DEL HOMBRE CON DIOS QUE EL AMOR. LO QUE NO ES AMOR NO ES RELACIÓN CON DIOS.

2ª El objeto que conviene al amor es Dios, y *todo hombre que ama otra cosa que Dios se engaña, se equivoca, como si corriera hacia un desconocido en la calle porque lo tomó por un amigo.*

Luego sólo en tanto el alma se orienta hacia lo que hay que amar, es decir en tanto ama a Dios, es *apta para saber y conocer*. Es imposible para el hombre ejercer plenamente su inteligencia *sin la caridad*, porque no hay otra fuente de luz que Dios. Así la fuente de amor sobrenatural está por encima de la inteligencia y es su condición. *El amor de Dios es la única fuente de todas las certezas.* (La filosofía de Platón no es otra cosa que un acto de amor dirigido hacia Dios.)

Ese ser (realidad) que procede del bien, no es el mundo material, pues no es ser sino una mezcla perpetua de devenir y de aniquilación, es cambio. Las concepciones que nuestra inteligencia tiene la capacidad de manejar y de definir no son tampoco el ser que procede del bien. Pues, más lejos, Platón compara las más precisas de esas nociones con sombras, reflejos e imágenes en el agua.

Ese ser es trascendente con relación a la naturaleza y a la inteligencia humana. La luz que lo ilumina no es tampoco de la misma naturaleza que la inteligibilidad de las ciencias que están a nuestro alcance. Es también una luz trascendente.

Luego resulta difícil no considerar ese ser como Dios y esa luz como Dios. Parece difícil interpretar esas tres nociones del bien, de la verdad y del ser en otra forma que como una concepción de la *Trinidad*. (El Bien corresponde al Padre, el ser al Hijo y la verdad al Espíritu.)

Cf. *Parménides*, 143 *e*. Si lo uno es, hay lo uno, el ser y la relación entre ambos (y de allí todos los números). Pero es puramente abstracto. (Si lo uno es verdaderamente uno, no es en absoluto.)

Sabemos por Aristóteles que lo Uno era uno de los nombres que Platón daba a Dios.

Es evidente que Platón considera la verdadera sabiduría como algo sobrenatural. No se puede expresar más claramente que cuando hace la oposición entre las dos concepciones posibles de la sabiduría. Los que consideran la sabiduría como una adquisición posible a la naturaleza humana piensan que, cuando alguien se ha vuelto sabio, un trabajo humano ha puesto en él algo que no estaba antes.

Platón piensa que el que llega a la verdadera sabiduría no tiene en sí más de lo que tenía antes, pues la sabiduría no está en él, sino que le viene continuamente de otra parte, a saber de Dios. Él no tuvo otra cosa que hacer sino volverse hacia la fuente de la sabiduría, convertirse.

Lo que el hombre puede hacer por el hombre no es agregarle algo, sino volverlo hacia la luz que viene de otra parte, de lo alto.

Esta luz de la verdad es, pues, la inspiración.

La inteligencia reside en todo hombre. El empleo de la inteligencia tiene por condición el amor sobrenatural (no se trata de una doctrina intelectualista, al contrario).

Pero si bien podemos cambiar la dirección de nuestra mirada dejando inmóvil el cuerpo, o casi inmóvil, no ocurre así para el alma. El alma no puede dar una nueva dirección a su mirada sin volverse íntegramente.

El alma, para volver su mirada hacia Dios, debe desviarse toda entera de las cosas que nacen y perecen, que cambian, de las cosas temporales (equivalente exacto). Toda entera; comprendiendo por tanto la parte sensible, carnal del alma que está arraigada en las cosas sensibles y saca de ellas la vida. Hay que desarraigarla. Es una muerte. La conversión es esta *muerte*.

La pérdida de una cosa o un ser al que estamos apegados es inmediatamente sensible por un abatimiento que corresponde a una pérdida de energía. *Ahora bien, hay que perder toda la energía vital que no es proporcionada por la totalidad de las cosas y los seres a los que estamos apegados.* Es por lo tanto una muerte.

Así el desapego total es la condición del amor de Dios, y cuando el alma ha cumplido el movimiento de desprenderse totalmente de este mundo para volverse íntegramente a Dios, es iluminada por la verdad que desciende de Dios en ella.

Es la misma noción que está en el centro de la mística cristiana.

Notar *toda* el alma. Cf. San Juan de la Cruz. El menor apego impide la transformación del alma. *Como un solo grado de calor de menos impide que la madera se queme; como el hilo más tenue, mientras no se rompe, que el pájaro vuele.* Es lo que Platón expresa con una sola palabra: *toda* el alma. (Cf. estoicos.)

¿Cómo se opera la conversión? Y en primer lugar, ¿qué es el hombre antes de la conversión? Imagen de la caverna. Imagen terrible de la miseria humana. *Somos así* (no, hemos sido...).

"—Piensa que los hombres moran en una caverna subterránea que tiene una abertura hacia la luz en toda su longitud. Están en esta caverna desde la infancia, las piernas y el cuello sujetos por cadenas. Así deben permanecer inmóviles, no pudiendo mirar sino lo que tienen delante, y no pueden volver la cabeza debido a sus cadenas. La luz les viene de un fuego que arde por encima de ellos, bastante lejos por detrás. Entre el fuego y esos seres encadenados, por encima, hay un camino a lo largo del cual se ha construido una pared, como la barrera que ponen los que muestran maravillas entre ellos y el público y por encima de la cual enseñan sus curiosidades. Ve ahora gentes que pasan a lo largo de esta pared y que llevan figuras de toda especie, elevándolas para que sobrepasen el muro, figuras de hombres y de animales en madera y en piedra y toda clase de objetos fabricados. Como suele ocurrir, los que llevan esos objetos a veces hablan, otras veces se callan.

—Es una extraña comparación —dijo Glaucón—, y esos seres encadenados son extraños.

—Son como nosotros —dijo Sócrates—. Y esos seres, ¿crees que verían algo de ellos mismos y sus vecinos, sino las sombras proyectadas por el fuego sobre la pared de la caverna que tienen al frente?

—¿Cómo verían otra cosa —dijo Glaucón—, puesto que una violencia los obliga a mantener la cabeza inmóvil?

—Y lo mismo para los objetos transportados. Y si pudieran hablar, necesariamente creerían que al dar nombres a las cosas que ven, nombran cosas verdaderamente presentes. Y si hubiera un eco en el fondo de la caverna, cuando uno de los que pasan hablara, creerían que es la sombra que pasa la que habla. En general, tales seres creerían que no hay nada real, sino las sombras de objetos fabricados.

Examina lo que podría ser para ellos la liberación y la curación de sus cadenas y de su locura, si se encontraran en tal estado por su naturaleza. Si se libertara a uno de ellos, si se lo *obligara* de pronto a mantenerse de pie, a girar el cuello, a caminar, a

mirar del lado de la luz, cada una de esas acciones sería un dolor y el deslumbramiento le impediría ver los objetos cuyas sombras veía antes... ¿Qué diría entonces si alguien viniera a decirle que antes no veía más que tonterías, que ahora está más cerca de la realidad, mejor colocado ante la realidad, que mira en mejor dirección? ¿Si se le mostrara cada uno de los objetos que pasan preguntándole qué es y se lo obligara a responder? No sabría qué decir y pensaría que lo que veía antes era más verdadero que lo que se le muestra ahora. Y si se lo obligara a volverse hacia la luz misma, le haría mal a los ojos y huiría y se dirigiría a las cosas que puede ver y pensaría que son verdaderamente más claras que las que se le muestran. Y si por violencia se lo arrastrara lejos de allí, a través de la rudeza de la subida y del escarpe, sin dejarlo hasta que hubiera llegado a la luz del sol, sería para él un suplicio, se rebelaría contra quien lo arrastra, y una vez llegado a la luz tendría los ojos llenos de esplendor y no podría ver una sola de las cosas que le dijeron son verdaderas. Tendría necesidad de acostumbrarse antes de poder levantar la vista. Miraría primero con más facilidad las sombras y luego las imágenes de los hombres y de los otros seres en el agua, después los seres mismos. Luego tendría menor dificultad para contemplar las cosas del cielo y el cielo mismo por la noche, mirando la luna y las estrellas, que el sol y su luz en pleno día. Pero al fin, pienso, podría ver cara a cara y contemplar el sol, no su imagen en las aguas o en otros rincones, sino el sol mismo, en sí mismo, en su propio lugar, tal como es. [Estado de perfección. Cf. San Juan: Καθώς ἐστιν.] Después se daría cuenta de que es el mismo sol el que produce las estaciones y los años, que rige todo lo que se encuentra en este mundo visible y que en cierto modo es la causa de todo lo que ve." (*República*, VII, 514 *a*-516 *c*.)

Según lo poco que se sabe de los misterios, es muy probable que esta imagen provenga de sus tradiciones y quizá hasta la permanencia en un subterráneo con cadenas constituyera un rito.

(Cf. *Himno a Deméter.*)

No se puede llevar más lejos el cuadro de la miseria humana.

Nacemos *castigados*. Idea pitagórica. No se trata de una falta original, pero esa falta está implícita, a tal punto esta descripción tiene color penal, color de prisión.

Nacemos y vivimos en *la mentira*. No nos son dadas más que mentiras. Hasta nosotros mismos; creemos vernos a nosotros mismos y sólo vemos la sombra de nosotros mismos. Conócete a ti mismo: precepto impracticable en la caverna. No vemos más que la sombra de lo fabricado. El mundo en que estamos y del cual no vemos más que sombras (apariencias) es una cosa artificial, un juego, un simulacro. Oposición a considerar. El ser que verdaderamente es, el mundo inteligible es *producido* por el Bien supremo, de él emana. El mundo material es *fabricado*.

Es imposible poner mayor distancia entre nuestro universo y Dios.

(Este mundo material, dicho sea de paso, está *en* el mundo inteligible, que es infinitamente más vasto. No se puede estar más lejos que Platón del panteísmo, de poner a Dios en el mundo.)

Nacemos y vivimos *en la pasividad*. No nos movemos. Las imágenes pasan ante nosotros y las vivimos. No elegimos nada. Lo que vivimos en cada instante nos es dado por el que muestra las marionetas. (No se dice nada sobre él... ¿Príncipe de este mundo?) No tenemos absolutamente ninguna libertad. Se es libre después de la conversión (durante), pero no anteriormente. Como decía Maine de Biran, somos modificados.

Los cines parlantes se asemejan bastante a esta caverna. Lo cual muestra hasta qué punto amamos nuestra degradación.

Nacemos y vivimos *en la inconsciencia*. No conocemos nuestra miseria. No sabemos que estamos castigados, que estamos en la mentira, que somos pasivos ni, por supuesto, que somos inconscientes. Exactamente lo que se produciría si la historia fuera literalmente verdadera. Tales cautivos se apegarían con toda el alma a su cautiverio. Es siempre el efecto de degradación de la desgracia: el alma se apega a ella al punto de no poder desprenderse (*ersatz* de resig-

nación). Y es el efecto de esa desgracia general, común a todos, de ser seres humanos.

Si pasan por la pared formas terribles, los cautivos encadenados sufren. Pero de la esencia misma de su miseria, que es su dependencia total con respecto a sombras que pasan, y del error que les hace creer que esas sombras son reales, no tienen la menor idea.

La conversión entonces no es asunto fácil. La desaparición de las cadenas no es nada aún.

Se puede considerar que las cadenas caen desde que un ser humano recibe por inspiración, o más a menudo por la enseñanza de otro, oral o escrita (muchas veces es un libro), la idea de que este mundo no es todo, que hay algo mejor y que es necesario buscarlo.

Pero cuando comienza a moverse, la inercia y el anquilosamiento constituyen obstáculos, y el menor movimiento es un dolor intolerable. La comparación en este caso es de una precisión maravillosa.

Existe entonces un medio para que las cosas sean muy fáciles. Si el que ha hecho caer las cadenas ha contado las maravillas del mundo exterior, las plantas, los árboles, el cielo, el sol, uno no tiene más que permanecer inmóvil, cerrar los ojos, e imaginar que uno mismo sale, trepa fuera de la caverna y ve todas esas cosas. Para hacer más colorida la imaginación, también se puede soñar que se han experimentado algunos de los sufrimientos ligados a ese viaje.

Este procedimiento procura una vida muy agradable, de grandes satisfacciones para el amor propio, y todo sin que cueste nada.

Siempre que se piensa que hubo conversión sin una cierta cantidad mínima de violencia y de dolor, es que la conversión todavía no ha tenido lugar realmente. Cayeron las cadenas pero el ser ha permanecido inmóvil y sólo se ha movido ficticiamente. ¿Pero dónde está el criterio? El sentimiento del esfuerzo y el sufrimiento no lo es; hay sufrimientos, esfuerzos imaginarios. ¿El sentimiento interno?, nada es más engañoso. Debe haber otro criterio.

La imagen de Platón indica que la conversión es una operación violenta y dolorosa, un arrancamiento, y que comporta una cantidad irreductible de violencia y de dolor que no se puede suprimir. Si no se quiere pagar todo el precio, no se llega al fin, aun cuando se suprima muy poco. En todo lo real hay algo de irreductible.

La comparación platónica indica etapas en esta operación.

El cautivo cuyas cadenas han caído atraviesa la caverna. No discierne nada, por otra parte está realmente en la penumbra. No le serviría de nada detenerse y examinar lo que le rodea. Tiene que caminar aunque sea al precio de mil dolores y saber a dónde va. La voluntad es aquí la única que interviene, la inteligencia no desempeña ningún papel. Hay que hacer un nuevo esfuerzo a cada paso, y si cesa el esfuerzo antes de salir, aunque no faltare más que un solo paso, no se saldrá jamás. Los últimos pasos son los más duros.

Es la parte que corresponde a la voluntad en la salvación. Esfuerzo en el vacío. Esfuerzo de la voluntad desgraciada y ciega, pues carece de luz.

(Observar que mientras se está en la caverna, y aun si se ha caminado mucho en dirección a la salida, a un paso de la salida, *no se tiene ninguna idea de Dios.*)

Una vez afuera, se sufre más todavía por el hecho del deslumbramiento, pero se está seguro. (A menos, desde luego, que se cometa la locura de volver a entrar en la caverna, en cuyo caso hay que recomenzar desde el principio.) Ya no hay que hacer esfuerzos de voluntad, sólo hay que mantenerse en un estado de espera y mirar aquello cuyo resplandor es casi insoportable. Mientras se espera y se mira, el tiempo mismo producirá una capacidad cada vez mayor para recibir la luz.

Hay dos períodos de confusión, en los que no se sabe dónde está uno, en los que uno se cree perdido. El primero, en la caverna, cuando desligado uno se vuelve y comienza a marchar. El otro, mucho más agudo todavía, al salir de la caverna, cuando se recibe el choque de la luz.

Estos dos períodos corresponden exactamente a las dos "noches obscuras" de San Juan de la Cruz: la noche obscura de la sensibilidad y la noche obscura del espíritu.

(Es muy difícil no pensar que esta comparación tan precisa condensa una experiencia mística acumulada durante generaciones.)

El momento final, cuando el ser liberado contempla al sol mismo, al bien mismo, es decir a Dios mismo, tal cual es, corresponde a lo que San Juan de la Cruz llama bodas espirituales.

Pero en Platón no es el final. Queda todavía una etapa. (Por otra parte también indicada por San Juan de la Cruz.)

"La labor que nos corresponde a nosotros, fundadores de ciudades, es obligar a las naturalezas mejores a llegar a la ciencia suprema, es decir a la visión del bien y a la ascensión de esta cuesta; y una vez que han subido no hay que dejarles la licencia que se les deja ahora, a saber la de morar en lo alto sin querer bajar entre los cautivos y participar en las penas y honores más o menos despreciables que allí existen. [Más allá de los gunas.] La ley no se interesa por el éxito excepcional de una categoría de ciudadanos, sino por establecer, mediante la persuasión y la fuerza, una armonía entre los ciudadanos según la capacidad de cada uno para servir al bien común. La ley ha producido tales hombres en la ciudad, no para que cada uno se vuelva y se vaya adonde quiera, sino para servirse de ellos con vistas al vínculo que une la ciudad. No hacemos injusticias a los que se han convertido en filósofos en nuestra ciudad, les diremos palabras justas. 'Os hemos producido para que seáis para vosotros mismos y para vuestros conciudadanos como los jefes y los reyes en una colmena. Os hemos educado mejor y más perfectamente que a los otros, os hemos hecho aptos para ambos tipos de vida. Por lo tanto debéis bajar otra vez, cada uno de vosotros a su turno, a la morada común a todos, y acostumbraros a mirar en las tinieblas. Pues una vez que os hayáis acostumbrado veréis mil veces mejor que los de abajo; conoceréis cada una de las apariencias, sabréis de qué es apariencia y qué es, porque habréis visto la verdad concerniente a las cosas bellas, justas y buenas. Y así nosotros y vosotros juntos habitaremos esta ciudad en estado de vigilia y no de sueño, como ocurre actualmente; pues la mayor parte de las ciudades (es decir, *almas*) están habitadas por gentes que libran combates de sombras y hacen luchas de partidos para adueñarse del poder como si fuera un gran bien. Ahora bien, he aquí la verdad: la ciudad donde aquellos que deben gobernar son los menos deseosos de gobernar es la mejor y la más pacífica, y ocurre lo contrario en la que ellos tienen la disposición contraria.' [*Acción no actuante.*] Cuando tengamos este lenguaje con aquellos que hemos educado, ¿nos desobedecerán? Es imposible, pues imponemos obligaciones justas a hombres justos." (*República*, VII, 519 *c*-520 *e*.)

Hay que recordar que esta ciudad es una ficción, un puro símbolo que representa el alma. Platón lo dice: "En el cielo puede ser que haya un modelo de esta ciudad para quien quiera verlo y, viéndolo, fundar la ciudad de su propio yo." (*República*, IX, 592 *b*.) Las diferentes categorías de ciudadanos representan las diversas partes del alma. Los filósofos, los que salen de la caverna, representan la parte sobrenatural del alma. El alma toda entera debe desligarse de este mundo, pero sólo la parte sobrenatural entra en relaciones con el otro. Cuando la parte sobrenatural ha visto a Dios cara a cara, es necesario que se vuelva hacia el alma para regirla, a fin de que el alma entera esté en estado de vigilia, en lugar del estado de sueño en que se encuentra en todos aquellos en los cuales la liberación no se ha cumplido. La parte natural del alma, desligada de un mundo, mientras espera el otro, está *en el vacío* durante la operación de liberación. Hay que volver a ponerla en contacto con ese mundo que es suyo, pero con un contacto legítimo, que no sea una atadura.

En suma, después de haber arrancado el alma del cuerpo, después de haber atravesado la muerte para ir hacia Dios,

el santo debe de alguna manera encarnarse en su propio cuerpo a fin de difundir por el mundo, por esta vida terrestre, el reflejo de la luz sobrenatural. A fin de hacer de esta vida terrestre y de este mundo una realidad, pues hasta entonces no son más que sueños. Le corresponde, así, acabar la creación. El perfecto imitador de Dios primero se desencarna, luego se encarna.

Ahora, ¿en qué consiste para aquel que acaba de salir de la caverna la contemplación que acostumbra el alma a la luz? Es evidente que hay varios caminos. Platón indica uno en la *República*. Es un camino intelectual.

Para el pasaje de las tinieblas a la contemplación del sol hacen falta intermediarios, μεταξύ. Los diferentes caminos se distinguen por el intermediario elegido. En el camino descrito en la *República* el intermediario es la *relación*.

El papel del intermediario es por una parte estar situado a medio camino entre la ignorancia y la plena sabiduría, entre el devenir temporal y la plenitud del ser ("entre" a la manera de una media proporcional, pues se trata de la asimilación del alma a Dios). Además es necesario que *tire el alma hacia el ser, que llame al pensamiento*.

En la vía intelectual, lo que llama pensamiento es lo que presenta contradicciones. En otras palabras, es la relación. Pues donde hay apariencia de contradicción, hay correlación de contrarios, es decir, relación. Siempre que una contradicción se impone a la inteligencia se ve obligada a concebir una relación que transforme la contradicción en correlación, y por consecuencia el alma es llevada hacia arriba.

Ejemplo: el *Teetetos*. Los huesecillos (4, 6 y 12). (*Teetetos*, 154 *c*.)

Así: la matemática, ciencia de las relaciones de ese tipo. Cuatro ramas: aritmética, geometría, astronomía, música (las dos últimas matemáticas, no de observación. Cf. pregunta de Platón sobre los astros).

Estas ciencias no tienen valor por sí mismas. Son intermediarios entre el alma y Dios.

> "Allí está la liberación de las cadenas, la conversión lejos de las sombras, hacia objetos fabricados [*marionetas*] y la luz y la ascensión fuera de la caverna hacia el sol, y allí en la impotencia de mirar los animales, las plantas y la luz del sol, está el examen en las aguas de las imágenes divinas y de las sombras de las cosas reales. Ya no son sombras de marionetas...
> Allí está la eficacia de las ciencias que hemos enumerado para conducir a lo más precioso del alma a contemplar lo más excelente del ser." (*República*, VII, 532 *b-c*.)

> *Más lejos dice:* "Aquellas ciencias de las que dijimos que participan del ser, la geometría y las que le siguen, vemos que sueñan en cierto modo a propósito del ser, pero que son incapaces de verlo despiertas. Esto se debe al hecho de que utilizan hipótesis *(es decir, axiomas y postulados)* que no tocan y de los que no pueden dar cuenta. Sólo el método dialéctico suprime las hipótesis y dirige el ojo del alma hacia el principio mismo." (*República*, 533 *b-d*.)

¿Qué viene después de esas ciencias? Algo que Platón llama dialéctica, pero sobre lo cual se envuelve en reticencias. Consiste en tratar de *dar cuenta* de esas ciencias mismas. Es necesario "*sin la ayuda de ninguna sensación, por la pura razón, lanzarse hacia lo que es cada cosa en sí misma, y no detenerse antes de haber captado por la inteligencia misma lo que es el bien mismo*". (*Ibid.*, 532 *b-d.*)

Estamos reducidos a adivinar según indicaciones esparcidas en otras partes.

Grecia tuvo una *mística donde la contemplación mística se apoyaba en las relaciones matemáticas. Muy singular.* (Cf. Proclo sobre Platón y Filolao.)

Contemplación del orden del mundo a priori.

Parece claro que el camino que va desde las ciencias matemáticas a Dios considerado como el bien debe pasar

por la noción de orden del mundo (no en tanto es comprobado por la observación empírica), *de belleza del mundo.* Efectivamente, con esta noción se relacionan las indicaciones que se pueden recoger en otras partes.

Estas indicaciones son:

1ª Un texto de Anaximandro. (Diels, 5º ed., I, pág. 89.)

"A partir de la materia indeterminada se produce el nacimiento de las cosas, y la destrucción se opera por un retorno a esa materia indeterminada, en virtud de la necesidad; pues las cosas sufren un castigo y una expiación las unas de parte de las otras, a causa de sus injusticias, según el orden del tiempo."

Texto insondable.

2ª Un pasaje misterioso del *Gorgias* (507 *e*-508 *a*) de Platón.

"...No hay que permitir a los deseos ser insolentes y tratar de colmarlos; hay allí un mal inextinguible y se lleva la vida de un ladrón. De esta manera no se puede ser amigo de otro hombre ni de Dios; pues no se puede así formar ninguna asociación (κοινωνία); y donde no hay asociación no hay amistad. Los sabios afirman, Calicles, que lo que mantiene juntos al cielo y la tierra, los hombres y los dioses es la asociación, y la amistad y el orden (κοσμιότητα) y la templanza y la justicia; y por esa razón han llamado a ese todo un orden, amigo mío, y no un desorden o una intemperancia. [La idea de *asociación* y de *amistad* entre Dios y el hombre está en Platón.] Me parece que no dedicas tu atención a todo eso, aunque seas sabio. No ves que la igualdad geométrica tiene gran poder entre los dioses y los hombres. Tú piensas que debe tenerse por práctica adquirir siempre más. Es que te olvidas de la geometría." (Cf. "La justicia es un número igualmente igual.")[1]

3ª Un pasaje todavía más misterioso del *Filebo* (16 *b*-*c*).

"No puede haber un camino más hermoso que este. Siempre estuve enamorado de él, pero a veces me huye y me deja abandonado y no sabiendo qué hacer. No es difícil explicarlo, pero es muy difícil practicarlo. Todas las invenciones que se refieren a un arte, a una técnica, siempre aparecieron por su medio.

Es un don de los dioses a los hombres, según pienso; y un Prometeo debió hacerlo descender de los dioses al mismo tiempo que un fuego muy brillante. Y los antiguos, mejores que nosotros y viviendo más cerca de los dioses, nos han transmitido esta tradición: que las cosas que se llaman eternas proceden de lo uno y de lo múltiple y son innatos en ellas el límite y lo ilimitado."

[1] Fórmula pitagórica (Diels, 5 ed., I, p. 452).

(Potencia y amor.)

N. B. No se trata aquí del mundo, sino de un orden eterno del cual procede el mundo.

"Puesto que las cosas están ordenadas así, en cada investigación debemos establecer cada vez una idea. La encontraremos, pues está implícita en la investigación. Si la encontramos, después de esta unidad hay que examinar dos [ramas] si corresponden [a la materia que se estudia] o si no tres o cualquier otro número; y [dividir] igualmente la unidad de cada una de esas [ramas], hasta que con respecto a la unidad primitiva se vea no sólo que es unidad y número y multitud indefinida, sino también qué número. La idea de indefinido no debe aplicarse a la cantidad hasta que no se vea claramente en esta materia el número que es intermediario entre lo uno y lo indefinido. Sólo entonces hay que permitir a la unidad en cada materia perderse en lo indefinido. Los dioses nos han dado este método para investigar, instruirse y enseñar..." (Ya no se sabe aplicarlo.)

Ejemplos. Gramática. Voz, multitud de sonidos emitidos por la voz. Saber cuántas letras y cuáles.

Música.

Lo mismo el camino inverso, para ir de lo indefinido a lo uno. Toth, inventor de las letras, estableció primero las vocales, después las consonantes, luego las mudas; contó todo; las unió con el nombre común de letras.

Más adelante (26 *b*):

"A partir de esas dos especies de cosas se produjeron para nosotros las estaciones y todo lo que es bello, a saber de la mezcla de las cosas ilimitadas y de las que encierran un límite."

Notar que aquí aparece la noción de *belleza* (ver pasaje del *Banquete*).

Hay que observar:

1º Esta teoría es específicamente pitagórica (cf. Filolao y Ferécides), pero los pitagóricos, cuyo origen se remontaba apenas a un siglo, no pueden ser esos "antiguos" de que habla Platón. Se trata pues de una tradición más antigua, orfismo o misterios de Eleusis.

Esta tradición implicaba a la vez una teoría de invenciones primitivas (escritura, música, ciertas técnicas), una teoría de la invención en general, y una teoría del orden del mundo. Todo reposa sobre el mismo principio, a saber la mezcla de lo ilimitado y del límite. Este principio constituye igualmente (en este mismo diálogo) un principio de moral y en el *Político* un principio de política.

Platón, a propósito de esta tradición, alude a Prometeo. Esquilo presenta a Prometeo como el autor de invenciones primitivas, de la comprensión de las estaciones, de las revoluciones de los astros, y del número.

Sin forzar las relaciones, se puede observar:

que esta noción de orden del mundo está muy cerca de los libros sapienciales (pero mucho más precisa);

que las palabras ἀριθμός, número, y λόγος, relación, se emplean indiferentemente una por la otra en la tradición pitagórica. Λόγος quiere decir palabra, pero mucho más aun relación. Lo uno en Platón es Dios, lo indefinido la materia. Entonces las palabras: "el número constituye la mediación entre lo uno y lo indefinido" (*Filebo,* 16 *d-e*) adquieren singulares resonancias.

Igualmente: las estaciones y todo lo que hay de bello ha sido hecho por la mezcla de lo ilimitado y del límite

– es decir por el principio ordenador. (Todo lo que hay de bello, es decir todas las cosas en tanto son bellas. Pues el universo es bello – Cf. *Timeo.*)

Λόγος en los griegos es esencialmente la mezcla del límite y de lo ilimitado. *Eudoxio.*

En fin, no olvidar que Prometeo, del que aquí se trata, es un dios que tomó el rayo de Zeus para dar el fuego a los hombres, por amor a los hombres, y que por esta causa fue crucificado. (Este pasaje muestra que el fuego de Prometeo no era el fuego material.)

Ver lo que es el fuego en el himno de Cleanto. *San Lucas,* XII, 49: "He venido a arrojar (βαλεῖν) un fuego sobre la tierra, ¿y qué más puedo desear, si el incendio ha comenzado?" *Hechos de los apóstoles:* lenguas de fuego. San Mateo, palabras de San Juan Bautista: él os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego. Cf. también analogía entre: "de doble filo" (Himno de Cleanto), y: "no he venido a traer la paz sino la espada".

El diálogo donde la noción de orden del mundo aparece con mayor brillo y se encuentra personificada en una divinidad que es llamada alma del mundo es el *Timeo.*

Pero antes de pasar al *Timeo* habrá que detenerse en la noción de belleza y de amor, la otra vía de salvación indicada por Platón, la vía no intelectual, la vía del amor. *(Fedro, Banquete.)* Es el amor salvador. Platón describe en la *República* su opuesto, el amor que pierde, el amor infernal, que llama amor tiránico.

El *Fedro* indica un camino de salvación que no es intelectual en ningún grado, que no implica nada que se asemeje al estudio, a la ciencia, a la filosofía, la salvación por el solo sentimiento, y al comienzo un sentimiento muy humano; el amor que consiste en volverse enamorado. Doctrina del amor platónico que tuvo una fortuna tan prodigiosa y que ha impregnado tantos países. Europa. Árabes.

"El alma toda entera es inmortal. Prueba: es principio de movimiento." (*Fedro*, 245 *c.*)

"En cuanto a su estructura, he aquí lo que debe decirse. Describirla totalmente sería una empresa divina y larga; pero será cosa humana y menos considerable expresarla en esta forma." (*Fedro*, 246 *a.*)

Sigue una comparación que remonta a gran antigüedad. Pues se la encuentra en textos hindúes probablemente casi contemporáneos de Platón. Esta imagen debe remontar al tiempo en que las poblaciones de ambos países formaban un solo pueblo.

"Hay que compararla con las propiedades que corresponden a un carro alado y a un cochero. En los dioses todo es bueno y de buen origen, caballos y cocheros; en los otros hay mezcla. Y en primer lugar el cochero en nosotros dirige un par de caballos, uno de ellos es hermoso y bueno, nacido de padres bellos y buenos; el otro, lo contrario. Así, necesariamente, la conducción de nuestra yunta es difícil. He aquí el origen de los vivientes inmortales y mortales. Todo lo que es alma tiene el cuidado de lo que no tiene alma y recorre el cielo pasando por formas que cambian. El alma perfecta y alada va por los aires y gobierna el mundo entero. La que pierde sus alas es llevada hasta que encuentra algo sólido para habitar; ha tomado un cuerpo de tierra." (*Fedro*, 246 *a-c.*)

"La propiedad esencial del ala es llevar a lo alto a aquello que tiene peso." (*Fedro*, 246 *d.*)

Imposible decir más claramente que el ala es un órgano *sobrenatural*, que es la *gracia*.

"Ella va por los aires, donde habita la raza de los dioses, y entre las cosas corporales es la que tiene más afinidad con lo divino. Lo divino es bello, sabio, bueno y todo lo demás. Estas virtudes son particularmente lo que alimenta y acrecienta la parte alada del alma; la fealdad, el mal y los otros contrarios la agotan y la hacen perecer. Zeus, el gran soberano del cielo, avanza el primero, conduciendo su carro alado, ordenando y vigilando todas las cosas. Va seguido por el ejército de los dioses y de los genios ordenados en once grados. Vesta permanece sola en la morada

de los dioses... Variados son los espectáculos de felicidad y las evoluciones en el interior del cielo, donde la raza bienaventurada de los dioses se despliega, cada uno cumpliendo lo que le corresponde. Quien quiera y pueda los sigue. No hay envidia en el coro divino. Cuando van a la comida, al banquete, suben y van hasta lo más alto de la bóveda supraceleste. Los carros de los dioses, bien equilibrados, provistos de buenas riendas, van fácilmente, los otros con dificultad. Pues el caballo que participa del vicio es pesado; tiende hacia la tierra por su propio peso cuando el cochero no lo ha adiestrado bien. Esto impone al alma un trabajo extremo, una extrema violencia (ἀγών). Las almas de los llamados inmortales, llegadas a la cima, van hacia afuera y se mantienen sobre la espalda del cielo, y de pie se dejan arrastrar por su rotación, mientras miran lo que está fuera del cielo.

Al mundo que está fuera del cielo ningún poeta lo cantó ni lo cantará dignamente. He aquí cómo es. Pues hay que atreverse a decir siempre la verdad, pero sobre todo cuando se habla de la verdad. La realidad que es realmente no tiene color, forma ni nada que se pueda tocar; sólo puede ser contemplada por el amo del alma, por el espíritu (νοῦς). Ella constituye el objeto del conocimiento verdadero, que habita también en ese lugar." (*Fedro*, 246 *d*-247 *d.*)

N. B. De nuevo, Zeus, Ser, Conocimiento. Zeus come al ser y este acto de comer constituye el conocimiento. Zeus come al ser, es decir Dios se nutre de Dios. El alimento quiere decir a la vez amor y alegría.

"Así como el pensamiento de Dios se nutre de espíritu, de conocimiento (νοῦς καὶ ἐπιστήμη) sin ninguna mezcla, así también el pensamiento de toda alma que está a punto de recibir lo que le conviene, cuando percibe, a través del tiempo, la realidad, ama (ἀγαπᾷ) y contempla y se nutre de verdad y es feliz, hasta que el movimiento de rotación la haya llevado al mismo punto [*24 horas*]. En el curso de ese viaje circular ve la justicia en sí, la razón, la ciencia, no lo que nosotros llamamos ciencia, no la ciencia tal como se produce y cambia según las circunstancias (ἀλλ' ἐν τῷ ὅ ἐστιν ὂν ὄντως), sino la ciencia tal cual es realmente en la esencia de su realidad. Y todavía contempla y come las otras realidades reales; después, deslizándose de nuevo al interior del cielo, vuelve a su morada." (*Fedro*, 247 *d-e.*)

(Dios come a Dios. El alma *come* a Dios.)

N. B. Se ve claramente aquí lo que son las ideas de Platón: pura y simplemente *atributos de Dios.*

> "Tal es la vida de los dioses. Entre las otras almas, la mejor sigue a Dios, se le asemeja, y eleva en el mundo que está fuera del cielo la cabeza del cochero; y es llevada circularmente con la esfera. Pero es turbada por los caballos y apenas puede contemplar al ser. A veces sube, otras desciende, por la violencia de los caballos, y ve ciertas cosas, otras no.
>
> Todas las otras almas aspiran a seguir hacia lo alto, pero no pueden, están sumergidas y arrastradas y marchan las unas sobre las otras tratando de pasarse. Así hay mucho tumulto, confusión y sudor. Allí, por la insuficiencia (κακίᾳ) de los cocheros, muchos caballos quedan cojos, muchas alas se rompen. Sufren una gran pena y se van sin haber alcanzado (*logrado,* ἀτελεῖς, *no iniciado, sin haberse iniciado en*) la contemplación de la realidad. Cuando han partido, recurren a un alimento compuesto de opinión. Por eso hay tal ardor por ver el campo de la verdad, donde ella reside; el alimento que conviene a lo mejor del alma se encuentra en ese prado; la esencia (φύσις) del ala que vuelve ligera al alma tiene allí su alimento. Y esta es una ley de hierro (νομὸς Ἀδραστείας, es decir de Némesis). El alma seguidora de Dios que percibe algo de la verdad (τι τῶν ἀληθῶν) hasta el viaje circular siguiente se encuentra fuera del alcance de la desgracia. Si puede hacerlo siempre, está segura. Pero cuando siendo incapaz de seguir no ve, cuando por algún azar (τινι συντυχίᾳ χρησαμένη) se ha llenado de olvido y de mal y se ha vuelto pesada, por su peso pierde las alas y cae a la tierra." (*Fedro,* 248 *a*-248 *c.*)

[Entonces sufre una generación humana. Reviste tal o cual personalidad –filósofo, rey, comerciante, artesano, tirano, etc.; teoría de castas con adiciones– "según que haya visto, en lo alto, antes de su caída, más o menos verdad".] [*No hay esclavos* en esta enumeración.]

> "El alma que no ha visto jamás la verdad no reviste esta forma [*humana*]. Pues es necesario que un hombre pueda comprender razonando conforme a una idea que el razonamiento ha hecho surgir a partir de una multitud de sensaciones.

(Δεῖ γὰρ ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον.)

> Ahora bien, esto constituye la reminiscencia de cosas que nuestra alma ha visto cuando era seguidora de Dios, cuando veía (ὑπεριδιδοῦσα, visión trascendente — veía sobrenaturalmente — veía por encima de ella misma) aquello de lo cual afirmamos que es la realidad, y energía (ἀνακύψασα) en la realidad que es realmente." (*Fedro,* 249 *b-c.*)

[Así todo ser humano, sin ninguna excepción, inclusive el más degradado de los esclavos, posee un alma que viene del mundo situado por encima de los cielos, es decir de Dios, y que está llamada a volver a él. El signo de este origen y de esta vocación es la aptitud para formar ideas generales, aptitud que existe en grados variables en todo ser humano; sin ella ningún niño podría aprender a hablar. Entre los seres humanos sólo hay diferencias de grado que son accidentales y variables. Por esencia son idénticos y, en consecuencia, iguales. Los pitagóricos definían la justicia por la igualdad. Esta idea de la igualdad esencial de los hombres en tanto hijos de Dios remonta por lo menos a 2.000 antes de la era cristiana, pues se la encuentra en esta fecha en documentos egipcios.

Esta teoría de la reminiscencia es órfica, lo prueba "el agua fría que surge del lago de la Memoria". (Cf. pág. 70.)

¿Cuál es el sentido de esas palabras "reminiscencia" y "memoria"? Resulta claro desde que se concentra la atención en la imagen misma, como hay que hacer siempre en las comparaciones. Si yo tuve un pensamiento... dos horas después... orientación de la atención en el vacío, algunos minutos; hacia el vacío, pero hacia lo real. Luego está allí de pronto, sin error posible. No la conocía y ahora la reconozco como siendo lo que esperaba. Hecho cotidiano, y misterio insondable.

Naturalmente no tenemos noción más que de realidades de este mundo. El pasado es una realidad que está a nuestro nivel, de ninguna manera a nuestro alcance, hacia el cual ni siquiera podemos dar un paso, hacia el cual sólo podemos orientarnos para que una emanación suya venga a nosotros.

Por eso el pasado es la mejor imagen de las realidades eternas, sobrenaturales. (La alegría, la belleza del recuerdo quizá se deben a eso.) Proust lo había entrevisto.

Esta comparación puede permitir captar la relación entre cosas sensibles, particulares, y lo eterno. Para el pasado existen objetos presentes que se llaman recuerdos – una carta, un anillo, etc., porque constituyen para el alma un contacto con el pasado, un contacto real. Los sacramentos...]

[He aquí ahora el empleo de la *locura de amor* (es la expresión de Platón) para la salvación. Es un amor que se produce primero como amor carnal. Pero se trata sobre todo de la gracia que viene por efecto de la belleza, y se puede transponer para todo tipo de belleza sensible.]

"Como dijimos toda alma humana debido a su esencia (φύσει) ha contemplado la realidad, sin lo cual ella no entraría en un ser humano. Pero no es fácil para toda alma recordar las cosas del más allá, ya sea porque entonces no las haya visto sino por poco tiempo, sea porque al caer aquí le haya ocurrido alguna desgracia, por ejemplo la desgracia de sentir inclinación por la injusticia por ciertas frecuentaciones, lo que le hace olvidar las cosas santas que vio antes." (*Fedro*, 249 *e*-250 *a*.)

[El olvido: otra imagen de una profundidad insondable. Lo que hemos olvidado de nuestro pasado –por ejemplo, una emoción– no existe absolutamente. Y sin embargo las cosas de nuestro pasado que hemos olvidado no guardan menos la plenitud de su realidad, la realidad que les es propia, que no es existencia –pues ahora el pasado no existe–, que es realidad pasada.]

"Hay pocas almas que tengan una cantidad suficiente de memoria. Éstas cuando ven una imagen de las cosas de allá, están como fulminadas (ἐκπλήττονται) y ya no son dueñas de sí mismas. Lo que les ocurre, ellas no lo saben, porque no distinguen suficientemente. En cuanto a la justicia, a la sabiduría y otros valores (τίμια ψυχαῖς), no emana ningún resplandor de sus imágenes aquí abajo; un corto número de hombres, por instrumentos obscuros y con dificultad, va hacia esas imágenes y contempla su esencia (γένος) de lo que ellas representan. Pero la belleza era entonces resplandeciente a la vista, cuando con el coro bienaventurado hemos contemplado ese espectáculo de felicidad y hemos sido iniciados en esos misterios que es justo llamar los misterios más bienaventurados, esos misterios que celebramos siendo todavía intactos y no habiendo sufrido ningún mal. Y en el futuro retornaremos, seremos iniciados en esas visiones (de φαίνω) intactas y simples e inmóviles y bienaventuradas, contemplaremos, oficiaremos (ἐποπτεύοντες) en puro esplendor, siendo nosotros mismos puros y no estando ya marcados por esta cosa que ahora llevamos con nosotros y que llamamos cuerpo, esa cosa a la que estamos adheridos como una ostra.

¡Esas alegrías pueden producirse por la memoria! Pero prosigamos, impulsados gracias a la memoria por la nostalgia de las cosas de entonces. En cuanto a la belleza, como dijimos, resplandecía, acompañando a los otros seres; y cuando venimos aquí abajo la captamos por los sentidos. La sabiduría no es visible, de otro modo produciría terribles amores (¿extraños amores?), si se diera una imagen clara de la sabiduría que penetrara por los ojos. Pero el hecho es que sólo la belleza tiene *este destino* (*misión*) de ser a la vez lo más manifiesto y lo más deseable (ἐρασμιώτατον). El que no ha sido iniciado nuevamente o ha sido corrompido no es transportado de inmediato de este mundo al otro hacia la belleza en sí cuando aquí contempla lo que lleva ese nombre. No la venera cuando la ve, sino que se abandona a la voluptuosidad como un animal y trata de llegar a ella. Pero aquel que ha sido recientemente iniciado, que ha contemplado mucho las cosas de allá, cuando ve un rostro semejante al de los dioses y que imita bien la belleza, o cualquier otra forma corporal, primero se estremece y le vuelve algo de los pavores del otro mundo [pavores de la caída] (δειμάτων), después mirándolo lo venera como a un dios... Mientras ve, como en los estremecimientos de la fiebre, se produce en él una conmoción, un sudor, un calor desacostumbrado. Es que recibe el fluido de la belleza por los ojos. Ese fluido lo ca-

lienta y riega la esencia (φύσιν) de las alas. El calor disuelve lo que había alrededor de gérmenes, y que estando cerrado durante largo tiempo por la rigidez (*esclerosis*, σκληρότητος) impedía el crecimiento. Bajo la afluencia del alimento el tallo de las alas se hincha y toma impulso para lanzarse fuera de la raíz en todo lo que constituye el alma (ὑπὸ πᾶν τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος). Pues antes el alma toda entera era alada. (Cf. *el amor alado* de los órficos.)

Durante este período el alma entera bulle [ἀνακηκίει, surgir, rezumar — πέτρης, de una roca — κηκίω, chorrear, correr, exhalarse, expandirse — ἀνά, a lo alto] y surge fuera de sí misma. Y le ocurren los mismos sufrimientos que a los niños cuando les salen los dientes. Desde que los dientes comienzan a empujar tienen comezón e irritación en las encías. Es lo que sufre el alma cuando sus alas comienzan a salir. Bulle, está irritada, siente comezón cuando le crecen las alas." (*Fedro*, 250 *a*-251 *c*.)

[Este choque de lo bello es algo que no se nombra en la *República*, que hace caer las cadenas y obliga a marchar.]

No es simplemente una imagen, es realmente un ensayo de teoría psicofisiológica de los fenómenos que acompañan a la gracia. No hay ninguna razón de no intentar una teoría semejante. La gracia viene de lo alto pero cae en un ser que posee una naturaleza psicológica y física, y no hay ninguna razón para no dar cuenta de lo que se produce en esta naturaleza al contacto con la gracia.

La idea de Platón es que la belleza actúa doblemente, primero por un choque que provoca el recuerdo del otro mundo, luego como fuente material de una energía directamente utilizable para el progreso espiritual. Calor, alimento, son imágenes que indican energía. Los objetos son fuentes de energía, pero de energía de diferentes niveles. Por ejemplo, en la guerra, una condecoración es realmente una fuente de energía (en el sentido físico, literal de la palabra) al nivel del coraje militar; hace realizar movimientos que de otro modo no se tendría la fuerza de hacer. El dinero, para el *trabajo*. En general todo lo que se desea es fuente de energía, y la energía está en el mismo nivel que el deseo.

La belleza como tal es fuente de una energía que está en el nivel de la vida espiritual, por el hecho de que la contemplación de la belleza implica desprendimiento. Una cosa percibida como bella es una cosa que no se toca, que no se quiere tocar, por miedo de dañarla. Para transmutar en energía espiritualmente utilizable la energía proporcionada por los otros objetos de deseo, es necesario un acto de desprendimiento, de rechazo. Rehusar la condecoración, dar el dinero. En cambio el atractivo de la belleza implica por sí mismo un rechazo. Es un atractivo que mantiene a distancia. Así lo bello es una máquina que transforma la energía baja en energía elevada.

Este análisis puede transportarse a toda especie de progreso espiritual. Siempre que hay amor hay belleza sensible. No es concebible una religión sin signos, y esos signos son bellos. La misa actúa sobre el alma por una belleza análoga a la de las obras de arte. La virtud, la santidad de un ser humano aparecen exteriormente como belleza sensible en la expresión del rostro, o en los gestos, las actitudes, la voz o cualquier aspecto de su comportamiento. Las ciencias encierran belleza sensible. Etc.

No hay amor real en el cual la parte del alma que está más estrechamente unida al cuerpo no participe, y el bien sólo puede llegar hasta ella en forma de belleza.

Irritación, comezón de las encías. Imagen admirable. De nuevo aquí, parte irreductible de sufrimiento. La comparación es admirable porque esa germinación y ese dolor de germinación se producen sin que uno se dé cuenta y sin que tenga una participación directa. La voluntad sólo puede una cosa: mirar lo bello y no arrojársele encima. El resto se cumple a pesar de sí. Desde ese punto de vista esta imagen es mejor que la del mito de la caverna.

Esta comezón de alas, en ausencia del ser amado, es un dolor violento.

"Los conductos por los cuales trata de salir la cosa alada al estar disecados se cierran e impiden la germinación del ala. Lo que está dentro, lleno de deseo y encerrado, late como una llaga inflamada y pica esos conductos como con un aguijón. Así, toda el alma es atravesada (κεντουμένη) por todas partes como por un tábano y torturada. Y al mismo tiempo, teniendo el recuerdo de lo bello, goza."

[Cuando el alma contempla lo bello, se riega la parte por donde brotan las alas], *"tiene un descanso entre los aguijonazos y las torturas y gusta durante un tiempo el más dulce de los placeres"*.

También esto puede transponerse. Cf. San Juan de la Cruz sobre la alternancia de períodos de noche obscura y de gracia sensible.

El alma encuentra un recuerdo del dios al que seguía en lo alto y cuya imagen ve en el ser amado. Este recuerdo es primero muy imperfecto.

"Busca y trata de encontrar en sí mismo la imagen de su dios. Lo consigue porque está forzando a mirar continuamente hacia su dios. Entra en contacto con él por la memoria. El dios entra en él y él recibe los hábitos (ἔθη) y las enseñanzas en tanto es posible al hombre participar en la divinidad." (*Fedro*, 252 *e*-253 *a*.)

El que ama trata de hacer al ser amado lo más semejante posible al dios cuyo recuerdo ha encontrado, y cuando el ser amado responde a ese amor, se establece entre ellos una amistad fundada en la común participación en las cosas divinas.

Pero la comezón de alas no es el único sufrimiento que hay que padecer en el curso de este proceso. Hay otro más violento.

[Se debe al mal caballo que quiere arrojarse sobre la cosa bella. El caballo indócil, sin cuidarse del freno y del látigo, tira al que ama hacia el ser amado con violencia. Pero una

vez en presencia del ser amado *"le vuelve la memoria de la esencia de la belleza"*.]

"Viendo la belleza, el alma teme, reverencia (σέβομαι) y se vuelve atrás, y obliga a los caballos a retroceder tan violentamente que éstos se acuestan sobre sus flancos, uno sin resistencia, el otro muy a pesar de sí. Depués los dos se van..." (*Fedro*, 254 *b-c*.)

[Pero de nuevo el mal caballo arrastra la yunta hacia el objeto amado.]

"Entonces al cochero le ocurre lo mismo que antes y con más intensidad. Hace como si retrocediera frente a una barrera. Tira violentamente hacia atrás el freno del caballo insolente, desbocado, ensangrienta su lengua perversa y sus mandíbulas, golpea sus piernas y sus flancos contra la tierra y le inflige torturas. Cuando el caballo vicioso ha sufrido varias veces ese trato, se humilla y obedece a la voluntad del cochero; y cuando ve la cosa bella, se muere de espanto." (*Fedro*, 254 *d-e*.)

Aquí, como en la imagen de la caverna, cantidad irreductible de dolor. Y como en la caverna, dos especies de dolores distintos; uno voluntario, movimiento impuesto al cuerpo anquilosado, golpe de freno impuesto al caballo malo; el otro totalmente involuntario, ligado a la misma gracia, que aunque sea la única fuente de alegría pura, causa dolores, en tanto no se ha alcanzado el estado de perfección. Deslumbramiento de los ojos, comezón de las alas.

El dolor voluntario tiene sólo un alcance negativo, es simplemente una condición. Platón para definir su naturaleza se sirve de una imagen admirable: la del adiestramiento. Esta imagen está implicada en la metáfora del carro, y esta metáfora remonta a una antigüedad vertiginosa, pues está también en los viejos textos sánscritos.

El adiestramiento reposa en lo que hoy se llaman reflejos condicionados. Asociando a tal o cual cosa el placer o el dolor se fabrican nuevos reflejos que terminan por producirse automáticamente. Así podemos obligar al animal que

hay en nosotros a un comportamiento que no moleste a la atención cuando está dirigida hacia la fuente de gracia. Se adiestra a los perros de circo con latigazos o pedazos de azúcar, pero mucho más rápido y fácilmente con el látigo, sin contar que no siempre hay azúcar. El dolor es pues el principal medio. Pero no tiene ningún valor en sí. Se puede azotar a un perro durante todo el día sin que aprenda nada. Los dolores infligidos no son útiles para nada, aun son perjudiciales, si no proceden de un método que esté en función del fin perseguido, a saber: que la carne no turbe la acción de la gracia. El método es lo único importante. No hay que dar al animal que hay en nosotros un solo latigazo de más que el mínimum exigido por el fin. Pero tampoco un solo latigazo de menos.

Notar que el mal caballo es tanto una ayuda como una traba. Es él quien arrastra irresistiblemente el carro hacia lo bello. Cuando está completamente domado, la comezón de alas es entonces para el cochero un móvil suficiente. Pero al comienzo el mal caballo es indispensable.

Sus mismas faltas son útiles, pues cada una de esas faltas es una ocasión de progreso en la operación de adiestramiento. La simple acumulación de castigos lo lleva al fin de cuentas a una completa docilidad. Observar que el adiestramiento es una operación finita. El caballo puede tener un temperamento muy difícil y puede permanecer mucho tiempo sin que haya un progreso sensible, pero es absolutamente seguro que castigándolo una vez tras otra se hará finalmente de una docilidad perfecta.

Tal es la fuente de la seguridad y el fundamento de la virtud de la esperanza. El mal que hay en nosotros es finito como nosotros mismos. El bien con la ayuda del cual lo combatimos está fuera de nosotros y es infinito. Por tanto, es absolutamente seguro que el mal se agotará.

Observar que si este adiestramiento es una operación voluntaria, y por ende natural, sin embargo no se cumple sino

en tanto el alma es tocada por el recuerdo de las cosas de lo alto y las alas comienzan a germinar. *Y es una operación negativa.*

En cuanto a lo que opera la salvación, la gracia acompañada de alegría y de dolor, es algo que recibimos sin nuestra participación, sólo que debemos mantenernos expuestos a la gracia, es decir mantener la atención orientada con amor hacia el bien. Lo demás, penoso o suave, se opera en nosotros sin nosotros. Es lo que prueba que es verdaderamente una mística: el que haya el segundo elemento.

Una vez domado el mal caballo, el ser que ama y, por contagio, el ser amado, recuerdan cada vez más aquello que está en lo alto. Aquí interviene de nuevo la filosofía, pero Platón no dice en qué género de estudio piensa.

Dice un poco más en el *Banquete*, donde se indica una vía a partir del amor hacia el conocimiento más alto. Sócrates, repitiendo la enseñanza de una mujer de gran sabiduría llamada Diotima, recomienda, cuando uno está enamorado de la belleza de una forma, de una apariencia física, comprender ante todo que la belleza no es algo que le sea propio, sino que se encuentra también en otras apariencias físicas. Es algo pues de lo que participan las apariencias, pero que en sí misma no aparece, una cosa invisible. De allí elevarse a la consideración de la belleza en las acciones (las virtudes), después a la belleza en las ciencias y en las doctrinas filosóficas,

"orientado hacia el inmenso mar de la belleza" (*Banquete*, 210 *d*).

He aquí el punto final de esta progresión:

"El que ha considerado las cosas bellas en orden y como es debido, llegando a la perfección del amor, de pronto contempla cierta belleza de esencia sobrenatural (θαυμαστὸν), que es aquello por lo cual se ha tomado todos esos trabajos. Es eternamente real, no deviene ni perece, no aumenta ni decrece. No es bello en parte y feo en parte, ni bello en tal momento y feo en tal otro,

ni bello desde tal ángulo y feo desde tal otro, ni bello aquí y feo allá, ni bello para unos y feo para otros. Y lo bello no se encuentra allí como un fantasma, como ocurre en los rostros, manos, y en todas las cosas corporales, y en cada palabra particular, y en cada ciencia particular. No reside en otra cosa: un viviente, el cielo, la tierra, o cualquier otro. Es en sí mismo, por sí mismo, consigo mismo, es de esencia única, es eternamente real. Las otras cosas bellas participan en él, pero de tal manera que aunque nacen y perecen él no recibe ni acrecentamiento ni disminución ni modificación alguna... Cuando alguien llega a ver cara a cara esta belleza, casi ha llegado al fin. Cuando alguien [*sigue el orden ya indicado*] ... en fin de las [*bellas*] ciencias llega a esta ciencia, que no es otra cosa que la ciencia de lo bello en sí, entonces termina por saber qué es lo bello... Pensemos lo que es ver lo bello en sí, intacto, puro, no lleno (*manchado*) de carne humana y de colores y de toda futileza mortal, sino lo bello divino en sí, de esencia única, ¡quién lo pudiera ver! ... [*El que lo puede*] habiendo tocado la verdad, engendrando y alimentando en sí mismo una verdadera virtud, se convertirá en amigo de Dios e inmortal en la medida en que le ha sido concedido al hombre..." (*Banquete*, 210 *e*-212 *a.*)

"En este asunto la naturaleza humana casi no puede encontrar mejor auxiliar que el Amor (ἔρως). Por eso digo que todo hombre debe honrar al Amor." (*Banquete*, 212 *b.*)

Esta belleza absoluta, divina, cuya contemplación hace amigo de Dios, es la belleza de Dios, es Dios bajo el atributo de la belleza. No es todavía el final; eso corresponde al ser en la *República* (el Verbo).

No es una idea general de belleza. Se trata de algo muy distinto. Algo que es objeto de amor, de deseo, algo que es eternamente real. Se llega a él descubriendo poco a poco que lo que constituye la belleza no son los atractivos carnales sino la armonía y buscando con amor esta armonía en todas las cosas.

Este pasaje del *Banquete* nos indica lo que sigue a la geometría y la astronomía en el camino indicado por la *República*. Es la consideración de la belleza de estas ciencias; y de esta belleza se pasa al bien.

La búsqueda de la *perfección* es la vía del *Banquete*.

Platón colocó la vía indicada por la *República* bajo la advocación de Prometeo. No nombra particularmente a una divinidad a propósito del camino indicado en el *Fedro*; pero constantemente utiliza, y con una insistencia muy evidente, términos que pertenecen en forma específica a la terminología de los misterios (en el *Fedro* como en el *Banquete*). Esto y el término μανία empleado en el *Fedro* evoca al Dios de la locura mística, al Dios de los misterios, Dionisos — que es el mismo Osiris, Dios sufriente, muerto y resucitado, juez y salvador de las almas. Prometeo y Dionisos son las dos guías del alma que va hacia Dios.

En el *Banquete*, ese papel lo desempeña el Amor. A propósito de él Platón hace una teoría de la mediación.

"Todo lo que es semidiós (mala trad.) es intermediario (μεταξύ, media proporcional) entre lo mortal y lo inmortal. —¿Y cuál es su virtud (δύναμιν)? —Interpretar (ἑρμηνεῦον, Hermes también es mediador) y comunicar a los dioses las cosas humanas y a los hombres las cosas divinas, las plegarias y los sacrificios de parte de los hombres, las órdenes y las respuestas a los sacrificios de parte de los dioses. Llena el espacio intermediario entre la humanidad y la divinidad, de manera que el todo se encuentra relacionado consigo mismo. Por eso todo el arte de la adivinación pasa por él, y el arte del sacerdote, y los sacrificios, y los misterios, y los encantamientos. Dios no se mezcla con los hombres, pero por este intermedio se opera el comercio y el diálogo entre la divinidad y los hombres." (*Banquete*, 202 *e*-203 *a.*)

Historia del nacimiento del Amor. Hijo de la Abundancia, es decir la plenitud divina, y de la Miseria, es decir la miseria humana. Poros (vía, camino, expediente, recurso), lo Abundante (?), dormía ebrio de néctar. La Miseria se une con él a favor del sueño... (Seguramente una tradición muy antigua, pues el nombre Poros es inexplicable. Pero en todo caso es Dios.)

"*(El Amor)* es siempre miserable, seco y magro, cubierto de harapos, descalzo, sin abrigo, durmiendo en el suelo, sin lecho, durmiendo ante las puertas y en los caminos, al aire libre, porque debido a la naturaleza de su madre tiene siempre a la privación (ἔνδεια) por compañía." (*Banquete*, 203 *c-d.*)

Cf. versos de Dante sobre la Pobreza. Bodas de San Francisco con la Pobreza, viuda de Cristo.

Muy joven, la dama por la cual partió a la guerra
contra su padre es aquella a quien como a la muerte
nadie abre la puerta voluntariamente.
Y ante su cortejo espiritual
en presencia del Padre, se unió a ella,
luego día a día la amaba más fuerte.
Ella, privada de su primer marido
durante mil cien años y más había sido despreciada y obscura
y hasta aquel había quedado sin pretendientes.
No servía de nada saber que era intrépida
aun ante Plutón, aun al sonido de la voz
de aquel que da miedo al universo entero.
No servía de nada que fuese fiel y altiva,
al punto que donde María permaneció en tierra,
ella, con Cristo, subió hasta la Cruz.

(*Paraíso*, Canto XI.)

"A causa de su padre, emprende contra todo lo que es bueno y bello siendo audaz, activo, siempre tenso, cazador temible... No es de naturaleza mortal ni inmortal... Muere y resucita por la naturaleza que tiene de su padre... Ama la sabiduría pues nació de un padre sabio y hábil, de una madre ignorante y miserable..." (*Banquete*, 203 *d*-204 *b.*)

El pensamiento de la mediación desempeña un papel esencial en Platón, pues como lo dice en el *Filebo*: "Hay que tener cuidado de no ir demasiado pronto a lo uno."

"Poros, *el Camino, la Sobreabundancia*, hijo de la Sabiduría... Después del festín, la Miseria vino a mendigar, como se acostumbra los días de fiesta, y se mantuvo cerca de las puertas. Poros, ebrio de néctar, entrando en el jardín de Zeus, atontado, se durmió. La Miseria concibió el propósito, a causa de su desamparo (ἀπορία) de tener un hijo de Poros. Se extendió a su lado y concibió al Amor." (*Banquete*, 203 *b-c.*)

La Creación. Timeo.

Contiene una segunda prueba de Dios. La primera correspondía a lo que Descartes llama prueba por la idea de perfección. La segunda es la prueba por el orden del mundo. No como se la presenta ordinariamente, por la adaptación de los medios a los fines; miserable y ridículo. La única prueba legítima por el orden del mundo, a saber: la prueba por la belleza del mundo. Una estatua griega inspira por su belleza un amor que no puede tener por objeto la piedra. Lo mismo por su belleza el mundo inspira un amor que no puede tener por objeto la materia. Se vuelve a lo mismo: la prueba de Dios por el amor. No puede haber otras, porque Dios no es otra cosa que el bien y no hay otro órgano para entrar en contacto con el bien que el amor. Así como la vista no puede reconocer los sonidos, ninguna otra facultad que no sea el amor puede reconocer a Dios.

Ese bien puro tiene dos reflejos: uno en nuestra alma, que es la noción del bien; otro en el mundo, que es la belleza.

El orden del mundo es lo bello y no un orden definible. Como cuando se coloca una palabra para tal efecto el poema es mediocre... (o el crítico...).

El *Timeo* es una historia de la creación. No se asemeja a ningún otro diálogo de Platón, de tal modo que parece venir de otra parte. O Platón se ha inspirado en una fuente desconocida para nosotros, o entre los otros diálogos y éste ha ocurrido algo. ¿Qué?, es fácil adivinarlo. Salió de la caverna, miró el sol y volvió a entrar en la caverna. El *Timeo* es el libro de un hombre que ha vuelto a la caverna. Por eso este mundo sensible ya no aparece como una caverna.

Hay en el *Timeo* una trinidad: el Obrero, el Modelo de la creación y el Alma del mundo.

> "En mi opinión ante todo hay que hacer esta distinción. ¿Qué es el ser eternamente real, sin generación, y qué es el perpetuo devenir que jamás tiene realidad? Uno es captado por el pensamiento con ayuda de la relación (λόγος), realidad eternamente conforme a sí misma, el otro opinado por la opinión con la ayuda de la sensación sin relación, deviniendo y pereciendo, sin poseer jamás el ser real. Además todo lo que se produce (γιγνόμενον) tiene necesariamente un autor (αἰτίου τινὸς), pues es totalmente imposible que sin autor haya producción. Así cuando el obrero, la mirada siempre dirigida hacia lo que es conforme a sí mismo, y sirviéndose de ello como modelo, reproduce su esencia (ἰδέαν) y virtud (δύναμιν), necesariamente algo perfectamente bello se cumple. Si es hacia el devenir, utilizando un modelo que deviene, el resultado no es bello." (*Timeo*, 27 *d*-28 *b*.)

Líneas muy obscuras cuando no se posee la clave, luminosas cuando se la posee. La clave es que Platón hace una teoría de la creación artística y de la creación divina por analogía. Analogía bien elegida, si la prueba del origen divino del mundo es su belleza. ¿Por qué es una imagen más legítima que un reloj? Es que una obra de arte, como el conocimiento, como el amor, contiene la ***inspiración***.

Estas líneas encierran la distinción entre el arte del primerísimo orden, que tiene necesariamente relación con la santidad, y el arte de segundo, tercero, enésimo orden. Muchos de los que se consideran como grandes artistas pertenecen al arte de segundo orden.

Para interpretar bien estas líneas hay que comprender que Platón tiene en su mente, como imagen analógica de la creación divina, la imagen de la creación artística, composición de un poema, fabricación de una estatua, etc. Estas líneas contienen la teoría completa de la composición artística, teoría experimental. Si un artista trata de imitar una cosa sensible, o un fenómeno psicológico o un sentimiento, etc., hace obra mediocre. En la creación de una obra de arte de primerísimo orden la atención del artista está orientada hacia el silencio y el vacío; de ese silencio y ese vacío desciende una inspiración que se desarrolla en palabras o en formas. Aquí el Modelo es la fuente de inspiración trascendente y por tanto el obrero corresponde al Padre, el Alma del Mundo al Hijo, y el Modelo al Espíritu. Modelo ultratrascendente, no representable, como el Espíritu.

(Sin intención particular. El poeta que pone tal palabra para conseguir tal efecto es un poeta mediocre.)

Ese Modelo es un ser vivo, no una cosa.

> "Hay que preguntarse en primer lugar respecto al cielo entero, o a ese mundo, o como quiera llamárselo —como debe hacerse respecto a cualquier tema— si es una realidad eterna, que no tiene ningún principio de generación, o si ha devenido, comenzando a partir de un principio. Ha devenido, pues se lo puede ver, tocar, tiene un cuerpo, y todo esto pertenece a las sensaciones; y las cosas sensibles, que capta la opinión ayudada por la sensación, han devenido y manifiestamente están sujetas al devenir. Afirmamos que lo que deviene necesariamente tiene algún autor. Es difícil encontrar al creador (ποιητής) y padre de este universo; cuando se lo ha encontrado no se puede hablar de él a todos.
>
> Pero a este respecto es necesario preguntarse según cuál de los dos modelos el carpintero del mundo ha construido el mundo, si es según al modelo que permanece conforme a sí mismo e idéntico o según el modelo que cambia (γεγονός). Si el mundo es bello, si el obrero es bueno, es claro que miró hacia el eterno. En el caso que ni siquiera está permitido decir, hacia el que cambia. Es totalmente manifiesto que es hacia el eterno. Pues uno es la más bella de las cosas producidas, el otro el más perfecto de los autores." (*Timeo*, 28 *b*-29 *a*.)
>
> Digamos por qué causa hubo devenir y por qué el que ha compuesto ese todo lo ha compuesto. Era bueno, y en quien es bueno, nunca, a ningún respecto, hay envidia. Careciendo de envidia, quiso que todo naciera tan próximo a él como fuera posible.
>
> . . . Dios quiso que todo fuera bueno (φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν) que nada estuviera desprovisto del valor que le es propio. Así tomó todo lo que había de visible, cuando estaba sin reposo, siempre en movimiento sin ritmo ni orden. Lo pasó del

desorden al orden, juzgando que el orden es absolutamente mejor que el desorden (πάντως) es decir mejor *en sí*, no en tal relación.

El ser más perfecto no tuvo ni tiene licencia para hacer otra cosa que lo más bello. Por reflexión percibió que, entre las cosas de esencia visible, un universo sin inteligencia no podía ser mucho más hermoso que un universo donde hubiera inteligencia. Es imposible que la inteligencia exista en algún lugar sin el alma. Según ese cálculo, por la unión de una inteligencia con un alma y de un alma con un cuerpo ensambló el universo, a fin de cumplir algo que por esencia fuese la obra perfectamente bella. Así según la verosimilitud [explicar esa palabra: reflejos de plata de San Juan de la Cruz] debe decirse que ese mundo nació dotado en verdad de un alma y una inteligencia por la providencia de Dios." (*Timeo*, 29 *d*-30 *c.*)

El modelo.

"¿A semejanza de cuál de los seres vivientes el compositor lo ha compuesto? Desdeñemos decir que sería a semejanza de uno de los seres parciales. Pues lo que se asemeja a lo imperfecto de ningún modo puede ser bello. El ser viviente del cual todos los otros, considerados separadamente o por especies, son partes, es ese ser entre todos del cual estableceremos que el mundo es más semejante. Él abraza y posee en sí a todos los seres vivientes espirituales, como el mundo nos contiene a nosotros y a todos los animales visibles. A ese ser, el más bello de los seres espirituales (νοουμένων), absolutamente perfecto desde todo punto de vista, Dios quiso que se asemejara un único ser viviente visible, que tiene en su interior todos los vivientes de la misma especie, y lo compuso." (*Timeo*, 30 *c*-31 *a.*)

[*Mundo único*] "...A fin de que por la unidad fuera semejante al ser viviente absoluto, por esta razón el creador no ha creado dos universos ni un número infinito, sino este cielo, único, hijo único, ha sido, es y será (μονογενής)." (*Timeo*, 31 *b.*)

(Cielo, alma del mundo.)

Ese cielo, es decir, la inteligencia unida al alma del mundo (lo dice más lejos). Es el *hijo único*. Expresión que volverá.

Cuerpo, visible y tocable, de allí fuego y tierra. Tres dimensiones, por tanto son necesarias dos medias proporcionales: aire y agua.

"De esta manera y por estas especies de cosas en número de cuatro, el cuerpo del mundo ha nacido, habiendo sido puesto en concordancia por medio de la proporción; y por eso posee la amistad, de suerte que, convergiendo consigo mismo, es indisoluble." (*Timeo*, 32 *b-c.*)

"Tal fue el cálculo del Dios eternamente real con respecto al Dios que debía ser un día." (*Timeo*, 34 *a.*) (El Verbo en tanto ordenador del mundo.)

El alma del mundo.

"Al alma, la puso en medio, la extendió a través de todo y aun más allá y con ella envolvió al cuerpo [*el alma está* fuera *del cuerpo*] e hizo un círculo que gira circularmente, un cielo único, solo y vacío (οὐρανὸν ἕνα μόνον ἔρημον), capaz por su virtud propia de ser para sí mismo un compañero, no teniendo necesidad de ningún otro, conocido y amado suficientemente por sí mismo. Así lo engendró, Dios bienaventurado." (*Timeo*, 34 *b.*)

"Dios hizo al alma primera y primitiva en relación al cuerpo por el nacimiento y la virtud, para que ella ordenara como señora y él obedeciera." (*Timeo*, 34 *c.*)

Composición del alma del mundo.

[El alma no es el νοῦς. Es el Dios engendrado en su relación con la creación, en la intersección del otro mundo y de éste, como *mediador*.]

"De la substancia indivisible, eternamente idéntica a sí misma, y de la que es relativa al cuerpo, la cual es devenir y divisibilidad, a partir de esas dos substancias compuso una tercera idea de substancia como intermediaria, a saber la substancia relativa a la esencia de lo mismo y de lo otro. Y en tanto intermediaria la ligó en la misma relación con la indivisible por una parte y la corporal o divisible por otra. Y tomando esas tres realidades, las combinó en una esencia (ἰδέαν) única, haciendo por violencia la armonía entre la especie (φύσιν) de lo Otro, que es rebelde a la mezcla, y de lo Mismo." (*Timeo*, 35*a.*)

El fondo, la esencia del alma del mundo es algo que constituye una media proporcional entre Dios y el universo

material. La media proporcional es la idea misma de mediación.

Esta función mediadora relaciona extrañamente al Alma del Mundo con Prometeo, Dionisos, el Amor y el hombre perfectamente justo de la *República*.

Texto órfico sobre el amor (*Las aves* de Aristófanes, V, 693-702).

(El Amor en los textos órficos desempeña el papel del Alma del Mundo.)

> Al principio existía el Caos y la Noche y las negras tinieblas y el vasto Tártaro.
> La Tierra no existía, ni el Aire, ni el Cielo. En el seno ilimitado de las tinieblas primero la Noche de negras alas engendró un huevo sin germen (Huevo del mundo. Cf. *Fedro*).
> De allí, al pasar las estaciones, germina el Amor deseado, brillante la espalda de alas de oro, semejante a los torbellinos del viento.
> Uniéndose al Caos alado y nocturno a través (κατά) del vasto Tártaro hizo florecer nuestra especie y fue causa de que ascendiera a la luz (ἀνήγαγεν).
> No había la especie de los inmortales, antes que el Amor hubiera combinado todo.
> Cuando las cosas fueron combinadas entre sí, entonces nació el Cielo y el Océano, y la Tierra y la especie imperecedera de los dioses bienaventurados.

(Cf. φιλία en el *Gorgias. El amor* principio de orden.)

Proclo, comentario del *Timeo* (32 *c*): "*Ferécides* (maestro de Pitágoras, sirio) *decía que Zeus se transformó en amor en el momento de crear, pues combinó el orden del mundo a partir de los contrarios en una concordancia* (ὁμολογία) *y la condujo a la amistad y sembró en todas las cosas la identidad y la unidad en todas partes difundida.*"

Otra concordancia es el *sufrimiento*. Hay sufrimiento en Prometeo, Dionisos, el Amor (El Amor pobre, sin techo), el Justo. He aquí el del Alma del Mundo.

"A esta combinación *Dios la cortó en dos* toda entera en el sentido de la longitud, cruzó las dos mitades una sobre otra en forma de equis, las curvó en forma de círculo, uniendo las extremidades en el punto opuesto de intersección. Les dio un movimiento idéntico y que se produce en el mismo lugar, un movimiento circular que las envuelve. De los dos círculos hizo a uno exterior, al otro interior. Decidió que la rotación exterior sería la de la esencia de lo Mismo, la interior la de la esencia de lo Otro... y dio el dominio a la rotación de lo Mismo y de lo Semejante. Extendió todo lo corporal en el interior del alma... Así nació el cuerpo visible del cielo, y ella, invisible, participando en la relación y la armonía, nacida del más perfecto de los pensamientos eternamente reales, ella, el más perfecto de los pensamientos engendrados." (*Timeo*, 36 *b*-37 *a*.)

"Ese mundo, viviente visible que contiene todo lo visible, imagen sensible del Dios espiritual, ha nacido, infinitamente grande, bueno, bello y perfecto, ese cielo único que es hijo único." (*Timeo*, 92 *c*.)

SOBRE EL *TEETETOS*

Huida. Asimilación a Dios por la justicia.

La justicia en Platón es una virtud sobrenatural. Como en el Evangelio: el reino de Dios y su justicia –los que tienen hambre y sed de justicia– beatitud realizada para los mejores griegos. Pues la justicia es una huida fuera de este mundo al otro (huida = salvación). Operación violenta, que implica un abandono, implica también una impulsión: una huida es algo muy distinto a una búsqueda. La huida es una acción que ocupa toda el alma: cuando se teme se olvida todo, aun los seres queridos. El miedo empuja por detrás. Operación real; si se huye simplemente por el pensamiento, la imaginación, se cae en manos de los enemigos.

Esta asimilación implica una media proporcional. La similitud es una expresión geométrica, y el centro de la geometría griega es la búsqueda de una media proporcional que se llama también geométrica. Ahora bien, los griegos consideraban que su geometría era revelada.

> "Lo que se llama, con un nombre ridículo, la geometría, es la asimilación de números que no son naturalmente semejantes, asimilación que se hace manifiesta según el destino de las figuras planas. Para quien pueda comprenderlo esto es una maravilla no humana, sino divina." (*Epinomis*, 990 *d.*)

Esta asimilación es el descubrimiento de la media proporcional. 4 y 36 son naturalmente semejantes (4, 12, 36). 4 y 35, no (4, $\sqrt{4} \times 35$, 35). Todo es número (Pit.). ¡Dios y el hombre son números no naturalmente semejantes!

El justo perfectamente justo es un mediador.

La idea de mediación está siempre en Platón bajo diversas formas. Siempre ligada a la idea de imitación (el mediador es un ser al que se sigue, se imita, que enseña) y a la idea de sufrimiento (el mediador es un ser sufriente).

Esta asimilación es su propia recompensa. No hay sanciones exteriores. La justicia es contacto con Dios, la injusticia es separación de Dios.

San Juan: El que hace justicia es justo como Cristo es justo.

SOBRE EL *FEDRO*

Hestia y τὸ ἕν. Filolao: lo Uno se llama Hestia.

El círculo y la Trinidad. Círculo y Polo: Unidad y Trinidad. La Trinidad inscripta en el cielo. Galileo.

La necesidad de hierro. Lo sobrenatural: a la vez lo que es contrario a la necesidad natural – pero no arbitrario. *Tiene una necesidad propia, como todo lo real.* Muy importante. (Criterio.)

Se nutre de *opinión.*

Dios *viene a buscar* al hombre. La belleza no es otra cosa que Dios viniendo en busca del hombre. Hay pues un movimiento descendente que no es gravedad.

Todo lo que hay de bello en el mundo es como una encarnación. En todo lo que nos da el puro sentimiento de lo bello hay la presencia real de Dios (del verbo ordenador). Αὐτό. La admiración pura de lo bello auténtico y puro es un sacramento. Pero riesgo, pues Nerón...

Textos relativos a la encarnación. I, el *Fedro*: 1) la justicia, la sabiduría, del otro lado del cielo; 2) si la sabiduría ... (Prometeo). II, *República*: el justo, su suerte. III, *Banquete*: Amor. IV, *Timeo*: las dos medias proporcionales.

[II', asimilación, y texto del *Epinomis.*]

SOBRE EL *FEDRO* Y EL *BANQUETE*

Sobre el *Fedro* [1]:

1. Hestia que queda en su morada. Filolao: lo Uno se llama Hestia. Hogar, lugar central y divino de la morada; fuego. Fuego central de los pitagóricos. "Centinela de Zeus." Zeus que se nutre de la realidad: trinidad. Hestia que permanece: unidad. Metáforas concordantes. El Fuego es el Espíritu, que es la unión de las Personas.

Círculo: acto dirigido hacia sí mismo e inmóvil. Círculo y polo. Trinidad y unidad de Dios inscriptas en el cielo. Movimiento circular uniforme, fundamento de la mecánica griega.

2. Caída. *"Una ley de bronce es que..."* Lo sobrenatural es lo contrario de la necesidad natural. Pero no es lo arbitrario. En las cosas sobrenaturales hay también una necesidad que les es propia. No hay realidad sin necesidad. La necesidad proporciona la discriminación entre lo imaginario y lo real.

3. El alma que no puede pasar del otro lado del cielo, por no haber podido comer la verdad, se nutre de *opinión.*

Platón tiene horror a la opinión. Obsesionado por el sentimiento de que se vive en sueños.

4. Hay un movimiento descendente del cielo hacia la tierra que no es la gravedad. Es el movimiento de Dios que viene a buscar al hombre. Es Dios quien va al hombre y no el hombre quien va a Dios. La belleza es esta presencia de Dios entre nosotros. *"La belleza resplandecía entonces* (del otro lado del cielo)... *y aquí abajo la captamos en sí*

[1] Desarrollo del fragmento precedente.

misma en su resplandor tan manifiesto." Fuerza de la expresión *en sí misma*. Presencia real de Dios en lo bello. Sacramento. (Verdadero pero peligroso.)

5. Reminiscencia. Sentido de esta comparación. Semejanza entre inspiración y recuerdo. El pasado es una realidad (de ninguna manera es *imaginario*), pero ausente; y no tenemos ningún medio de ir hacia él. Es necesario que venga a nosotros. Sólo podemos volvernos hacia él.

"Agua fría que surge del lago de la Memoria."

(Las cosas bellas son como los llamados "recuerdos". Igualmente los sacramentos.)

El alma una vez caída, problema de la salvación. Tres vías: justicia, amor, conocimiento. Tres mediadores: el Justo, el Amor, Prometeo. ¿Tres o el mismo? El mismo.

(Hay un cuarto: el Alma del Mundo, y una cuarta vía: microcosmo.)

Sobre el *Banquete*.

Diálogo órfico. (*N. B.* dos amores: divino, demoníaco.)

El Amor aparece primero como el Amor órfico, creador, ordenador, autor de la armonía.

Erixímaco (hipocrático): *"Ese Dios grande y maravilloso tiene relación con todo, en las cosas divinas y en las humanas."* (*Banquete*, 186 *a-b*, *d-e*, 187 *c*, 188 *b-d*.)

"Las cosas enemigas y contrarias, el Amor imprime (ἐμποιῆσαι) *en ellas la concordia."* Así medicina, agricultura, gimnástica, música, vienen de él. (Prometeo; cf. *Filebo*.) *"La música es la ciencia del amor que concierne a la armonía y el ritmo."*

Heráclito: *"Lo uno, llevado en sentido contrario, se alcanza en el mismo sentido, como la armonía del arco y de la lira."*

El Amor ordenador, τοῦ κοσμίου ἔρωτος. Causa de la armonía de las estaciones, de los astros, etc.

"Preside los sacrificios y las profecías, pues está allí la asociación mutua de los dioses y de los hombres."

"La profecía (adivinación) es obrera de amistad entre los dioses y los hombres."

Agatón. (*Banquete*, 196 *b-c*, 197 *d*.)

El amor es perfecto.

Perfectamente justo.

"Lo más importante es que el Amor no hace ni padece injusticia, ni entre los dioses ni entre los hombres. Quienquiera sufra la fuerza, él no la sufre, pues la fuerza no alcanza al amor. Quienquiera ejerza la fuerza, él no la ejerce, pues cada uno voluntariamente obedece en todo al amor. El acuerdo en que de ambas partes hay consentimiento es justo, según las leyes de la ciudad real." (*Horror a la* fuerza.)

Perfectamente moderado.

"La moderación es señora de los placeres y de los deseos. Ningún placer tiene más poder que el amor. Los placeres por consiguiente están dominados por el Amor, y él domina. Dominando placeres y deseos es absolutamente moderado."

Perfectamente valiente.

Perfectamente sabio (ha enseñado todas las artes a los hombres: poesía, medicina, adivinación, metalurgia, tejeduría; ha enseñado a Zeus el gobierno de dioses y hombres).

"Maestro de sacrificios, difundiendo la dulzura, misericordioso con los buenos."

Sócrates: Amor ni bueno ni bello. Mediador. Genealogía. Amor pobre. Dante.

EXTRACTOS DEL *FEDRO*

247 *c.*

Tὸν δ'ὑπεσουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πω τῶν τῇδε ποιητὴς οὔτε ποθ' ὑμνήσει κατ' ἀξίαν... ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα...

Al mundo que está por encima del cielo ningún poeta hasta ahora lo ha cantado ni lo cantará jamás dignamente... Pues lo que no tiene color ni forma, lo que no se puede tocar, la realidad perfectamente real no puede ser contemplada sino por la guía del alma, el espíritu. Es el objeto de la esencia del conocimiento verdadero que habita también aquel mundo (es decir, el mundo que está por encima del cielo).

247 *d.*

ἅτ' οὖν θεοῦ διάνοια νῷ τε καὶ ἐπιστήμῃ ἀκηράτῳ τρεφομένη...

Así como el pensamiento de Dios se nutre de espíritu y de conocimiento sin mezcla, así también el de toda alma; en el momento de recibir lo que le conviene, viendo a través del tiempo la realidad, la ama, y por la contemplación se nutre de verdad, y es feliz.

247 *d.*

ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτήν δικαιοσύνην...

En el movimiento circular ve cara a cara la justicia misma, ve la razón, ve el conocimiento; no el conocimiento que es susceptible de producción, que difiere según se encuentre en uno u otro, que tiene por objeto lo que ahora llamamos realidades, sino el conocimiento en la realidad de su esencia real. Y a las otras realidades también el alma las contempla y las come... después vuelve a su morada.

250 *b.*

δικαιοσύνης μὲν οὖν καὶ σωφροσύνης, καὶ ὅσ' ἄλλα τίμια ψυχαῖς...

Ahora bien, de la justicia, de la razón y de los otros valores espirituales no se encuentra ningún resplandor en sus imágenes de aquí abajo. Pero por obscuros instrumentos, con gran trabajo un pequeño número de hombres yendo hacia sus imágenes percibe la esencia del modelo.

250 *d.*

κάλλος δὲ τότ' ἦν ἰδεῖν λαμπρόν... δεῦρό τ'ἐλθόντες κατειλήφαμεν αὐτὸ διὰ τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως... στίλβον ἐναργέστατα... ἡ φρόνησις οὐχ ὁρᾶται.

Pero la belleza era entonces (es decir en el otro mundo) brillante a la vista... y venidos aquí abajo la captamos en sí misma en su resplandor tan manifiesto, por el más claro de los sentidos, al cual la sabiduría no es visible.

250 *d.*

δεινοὺς γὰρ ἂν παρεῖχεν ἔρωτας, εἴ τι τοιοῦτον ἑαυτῆς ἐναργὲς εἴδωλον παρείχετο εἰς ὄψιν ἰὸν καὶ τἆλλ ὅσα ἐραστά.

Pues ella suscitaría terribles amores, si suscitara de la misma manera una imagen manifiesta de sí misma que penetrara por la vista; e igualmente para todo lo que es digno de amor (es decir los otros "valores espirituales", justicia, etc.).

250 *d.*

νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν ὥστ' ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον.

Pero de hecho únicamente lo bello tiene este destino de ser perfectamente manifiesto y perfectamente digno de amor.

Observar que "si la sabiduría suscitara de la misma manera (que la belleza) una imagen de sí misma", quiere decir "una imagen que sea ella misma". Pues captamos por los sentidos, aquí abajo, la belleza divina en sí misma. Platón piensa que en todo lo puro, perfecta y auténticamente bello aquí abajo hay presencia real de Dios.

SOBRE LA *REPÚBLICA*

República, V, 472 *b*.

"Si descubrimos qué es la justicia [*es decir la justicia en sí, como atributo de Dios*], ¿estableceremos que el hombre justo no debe diferir de ella en nada? ¿Debe ser desde todo punto de vista lo mismo que la justicia? o bien, ¿quedaremos satisfechos si está lo más cerca posible de ella y tiene una mayor participación que los otros hombres? —Quedemos satisfechos de esa manera. —Entonces para tener un modelo busquemos la justicia misma; investiguemos qué es; y busquemos al hombre perfectamente justo, suponiendo que pueda tener nacimiento, y cuál sería en caso de haber nacido. Y lo mismo para la injusticia y el injusto. Así mirándolos veremos lo que manifiestamente se nos aparecerá de su felicidad y de su desgracia. Y tendremos que convenir, con respecto a nosotros, que el que se asemeja más a uno de ambos tiene mayor participación en su destino. Esto es lo que investigaremos, y no la posibilidad de estas cosas. No apreciarás menos a un pintor porque, habiendo hecho el retrato del modelo de lo que sería un hombre perfectamente bello y habiendo ejecutado su dibujo como corresponde, fuera incapaz de probar que la existencia de semejante hombre es posible."

Así a propósito de la justicia Platón distingue:

1º Los hombres justos, todos los cuales, aun los mejores, son más o menos justos.

2º La justicia en sí, es decir la justicia como atributo de Dios.

3º El hombre perfectamente justo, que es otra cosa, pero sin embargo *lo mismo*, que la justicia.

De este último se abstiene con razón de probar la existencia o aun la posibilidad de que exista. Pues la existencia no es algo que se prueba, sino que se comprueba. Pero todo

el pensamiento de Platón tiende a establecer la conveniencia (en el sentido de Santo Tomás) de la existencia de un hombre perfectamente justo. Conveniencia sensible al amor y no a la inteligencia. Pues la concepción fundamental de Platón es que lo perfecto es más real que lo imperfecto. Ahora bien, no hay otra realidad posible para un hombre que la existencia terrestre. Un hombre que no existe, que no existirá ni ha existido en la tierra es un simple ente de razón. Pero no conviene que los justos casi justos sean reales y el justo perfectamente justo un ente de razón. El injusto totalmente injusto, sí puede ser un ente de razón. Hay una especie de prueba ontológica de la Encarnación. Como esa justicia en sí es Dios en tanto justo (Cf. *Fedro*), igualmente ese justo perfecto si existiera no podría ser más que Dios.

Todo Platón es una prueba ontológica. Razonamiento misterioso porque sólo tiene sentido para el amor.

El bien es real, es decir el amor no es imaginario.

FRAGMENTOS DE HERÁCLITO [1]

1. En cuanto al λόγος, ese λόγος eternamente real, los hombres no lo comprenden ni cuando todavía no se les haya hablado de él ni cuando se comienza a hablarles de él. Mientras todas las cosas se producen conforme al λόγος, se creería que ellos no han tenido experiencia de él. Sin embargo de hecho tienen la experiencia de palabras y hechos análogos a los que describo distinguiendo cada cosa según su naturaleza, y explicando cómo es. Los otros hombres no saben lo que hacen estando despiertos, lo mismo que ya no saben lo que hicieron [*soñando*] en el sueño.

2. ... Por eso hay que apegarse a lo común. Pues lo común une. Pero mientras que el λόγος es común a los seres vivientes, la mayor parte se apropia de su pensamiento (φρόνησις) como una cosa personal.

3. (*El sol tiene*) el tamaño de un pie humano.

4. Si la felicidad residiera en los placeres del cuerpo, diríamos que los bueyes poseen la felicidad cuando encuentran heno para pacer.

5. Vanamente los hombres manchados de sangre por la sangre se purifican; como si alguien que hubiera caído en el barro se lavara con barro. Si se viera que un hombre actúa de esa manera se lo creería loco. Y oran a las imágenes de los dioses como si conversaran con una casa. No saben lo que son los dioses y los héroes.

6. El sol es nuevo cada día.

7. Si todos los seres se volvieran humo, las narices los distinguirían.

8. Lo que se opone coopera, y de lo divergente procede la armonía más bella, y la lucha engendra todas las cosas.

[1] Traducción de la mayor parte de los fragmentos editados por Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, 5ª ed., I, págs. 150-179.

9. Un asno elegiría cardos antes que oro.

10. Unidos son todo y no todo, convergente y divergente, consonante y disonante; de todas las cosas procede lo uno y lo uno de todas las cosas.

11. A todo lo que se arrastra le corresponden los golpes.

12. Para los que entran en los mismos ríos, distintas y siempre distintas son las aguas; y las almas a partir de líquidos se van en vapores (*cálidos y secos*).
[*Zenón llama al alma una exhalación (cálida y seca) sensible.*]

13. Encontrar el placer en la inmundicia.

15. Si no fuera por Dionisos que hacen las procesiones y cantan el himno fálico, serían acciones de la mayor impudicia. Es uno y el mismo ser que Hades y Dionisos por quien deliran y se hacen bacantes.

16. [*La claridad*] que no se oculta ¿cómo escaparle?

18. Si no se lo espera, no se encuentra lo inesperado; pues no se lo puede buscar, no hay camino hacia él.

21. Todo lo que vemos despiertos está muerto, todo lo que vemos dormidos es sueño.

22. Los que buscan oro revuelven mucha tierra y encuentran poco.

23. Si esas cosas [*los crímenes*] no existieran, no reconocerían el nombre de la Justicia.

24. Los dioses y los hombres honran a los muertos en la guerra.

25. Las mayores desgracias (μόρος) obtienen los mayores dones.

26. El hombre en la noche alcanza una luz, estando muerto para sí mismo y vivo. Dormido alcanza lo muerto, habiendo extinguido su vista. Despierto, alcanza lo dormido.
[*Proporción.*]

27. Lo que espera a los hombres muertos es algo muy distinto a su esperanza y su opinión.

28. El más estimado conoce y salva las apariencias. Pero ciertamente la justicia se apodera de los artesanos y testigos de lo falso.

29. Los mejores eligen un solo bien en cambio de todos los otros, la gloria eterna en cambio de las cosas mortales. La multitud se sacia como los rebaños.

30. Ese mundo (*ese orden del mundo* — κόσμος), igual para todos, ningún dios, ningún hombre lo ha hecho, sino que siempre ha sido, es y será, fuego siempre vivo, alumbrado según la medida, extinguido según la medida.

31. Las conversiones del fuego; primero el mar, y del mar, la mitad tierra, la mitad huracán. El mar pasa (*pasa como el mar*) y es medido en (εἰς) el mismo λόγος que antes de la aparición de la tierra.

[*El mar es el* ἄπειρον, *la materia. El fuego es la simiente.*]

32. Lo uno, ese único sabio, no quiere y al mismo tiempo quiere ser llamado con el nombre de Zeus.

33. La ley es también obedecer a la voluntad de uno solo.

34. Oyendo sin entender, son como sordos. Esta palabra testimonia que, presentes, están como ausentes.

35. Los filósofos deben estar al corriente de muchas cosas.

36. La muerte para las almas es convertirse en agua [*cf. los vapores exhalados de las aguas, cf. el bautismo*], la muerte para el agua es convertirse en tierra. De la tierra nace el agua y del agua el alma.
['Εξ ὕδατος ψυχή.- Ψυχή, aquí ¿vida? ¿H^2O y conservación de la vida? ¿Es que la putrefacción da H^2O?]

37. Los puercos se lavan con estiércol, los pájaros con el polvo y la ceniza.

38. Tales, el primer astrónomo.

39. En Priena nació Bías, hijo de Teutamos, que tenía más valor (λόγος) que los otros.

40. La extensión de los conocimientos no enseña a tener inteligencia; si no lo hubiera enseñado a Hesíodo y Pitágoras, y aun a Jenófanes y Hecateo. (*??*).
Diog. IX, 1 sqq.

41. Ser sabio consiste en un solo punto que es saber que el pensamiento (γνώμη) gobierna todas las cosas por medio de todas las cosas.

42. Debe extinguirse la ὕβρις, antes que al incendio.

44. El pueblo debe defender la ley como una muralla.

45. No se pueden encontrar los límites del alma, aun haciendo todo el camino, tan profundo es su λόγος .

46. [*Llamaba al pensamiento*] el mal sagrado.

47. No conjeturar al azar sobre lo más importante.

48. El nombre de la flecha es vida, su obra es muerte.
[*Juego de palabras.*]

49. Entramos y no entramos, estamos y no estamos en los mismos ríos.

50. Los que me han escuchado no a mí sino al λόγος, están de acuerdo en lo que la sabiduría es: uno es todo.

51. No comprenden cómo lo que se opone concuerda en una identidad. La armonía es cambio de lado (acto de girar, va y viene, παλίντροπος), como para el arco y la lira.
[*Cf. Lao Tse sobre el arco.*]

52. El tiempo es un niño que juega al chaquete. Ese reino es el de un niño.

53. La guerra es madre de todas las cosas, reina de todas las cosas, y hace a unos dioses y a otros hombres, hace a unos libres y a otros esclavos.

54. La armonía invisible es más que la armonía manifiesta.

55. Hago caso de todo lo que se puede ver, oír, aprender.

57. Hesíodo es el maestro de la mayoría de las cosas. Se sabe que supo la mayoría de las cosas. No conocía el día y la noche, pues son una sola y misma cosa.

58. [*Mal y bien son uno.*] Los médicos cortando, quemando todo, piden un salario, que no merecen recibir, habiendo hecho [*las mismas cosas*] (?).

59. El camino de [*¿el batán?*] (*la revolución del instrumento llamado "tornillo" en el batán, recto y oblicuo; pues sube y al mismo tiempo gira*) recto y oblicuo es uno solo y el mismo.

60. El camino que sube y el que desciende son uno y el mismo.

61. El mar es el agua más pura y más sucia, potable y saludable para los peces, no potable y mortal para los hombres.

62. Los inmortales son mortales, los mortales son inmortales, pues viven la muerte y mueren la vida unos de otros.

63. [*Resurreción de la carne.*] Se levantan ante el ser que está allí y se convierten en guardianes vigilantes de los vivos y de los cadáveres.

64. El rayo gobierna todo. El rayo es el fuego eterno, un fuego sabio y autor de la administración del mundo.

65. [*El fuego es*] necesidad y saciedad.

66. El fuego sobreviniendo juzgará y se apoderará de todas las cosas.
[*En otra parte llama al fuego: el que vive eternamente.*]

67. Dios es día y noche, invierno y verano, saciedad y hambre. Cambia como [*el fuego*] que cuando está mezclado con perfumes recibe un nombre según el gusto de cada uno.

67a. [*Araña y tela, alma y cuerpo.*]
La araña en medio de la tela siente cuando una mosca desarregla un hilo y corre allí rápidamente, como si lamentara la perfección del hilo, así el alma del hombre cuando una parte de su cuerpo está herida corre hacia allí, como si no pudiera soportar la herida del cuerpo, al que está sólidamente unida por la proporción.

68. [*H. llamaba* remedios... *¿a qué?*]

69. [*Dos especies de sacrificios, los de los hombres perfectamente puros y los otros.*]

70. [*Las opiniones de los hombres:*] juegos de niños.

71. ...el que ya no sabía adónde conducía el camino.

72. De ese λόγος que gobierna el conjunto de todas las cosas (*todo el universo*), con el cual ellos tienen continuamente el

comercio más estrecho, están separados, y las cosas que encuentran cada día les parecen extrañas.

73. . . . no hay que hablar y actuar como en sueño.

74. No hacer como los hijos de padres (??).

75. [*Los que duermen*] son obreros y cooperadores de lo que se produce en el mundo.

76. El fuego vive la muerte de la tierra, el aire vive la muerte del fuego, el agua vive la muerte del aire, la tierra vive la muerte del agua. La muerte del fuego es nacimiento del aire, la muerte del aire es nacimiento del agua (*Por lo tanto aire = alma.*) La muerte de la tierra es nacer como agua, y la muerte del agua es nacer como aire, y del aire como fuego, y así siguiendo.
[*La serie cambia.*]

77. Para las almas volverse húmedas es delicia o muerte.
[*Delicia es para ellas la caída en el nacimiento, el devenir* (γένεσιν).]
Vivimos su muerte (*la de las almas*) y ellas viven nuestra muerte.

78. El comportamiento humano no encierra conocimientos, el divino sí.

79. El hombre es considerado como sin razón en relación a la divinidad (δαίμων), como niño (*recién nacido*) en relación al hombre.

80. Debe saberse que la guerra es lazo, unión (ξυνόν), que la justicia es lucha, que todas las cosas se producen conforme a la lucha.

81. [*El arte de los retóricos:*] κοπίδων ἀρχηγός, jefe de cuchillos (*o de espadas*).

82. El mono más bello es feo en comparación con la especie humana.

83. El hombre más sabio comparado con Dios es un mono en cuanto a sabiduría, belleza y todo lo demás.

85. Luchar contra el corazón es duro. Pues todo lo que quiere se compra al precio del alma (*¿de la vida?*).
[*Es decir, seríamos capaces de morir para obtener lo que el corazón desea. Es más penoso renunciar al deseo del corazón que a la vida.*]

86. [*La mayor parte de las cosas divinas*] escapan al conocimiento por falta de fe.

87. El hombre blando quiere a cada palabra ser. . .?

88. Es lo mismo estar vivo y muerto, despierto y dormido, ser joven y viejo. Esas cosas se cambian unas en las otras y de nuevo cambian.

89. Para los que están despiertos no hay más que un solo y el mismo mundo.

90. El fuego es la moneda de todas las cosas y todas las cosas son la moneda del fuego, como el oro para las mercaderías y las mercaderías para el oro.

91. No podemos bañarnos dos veces en el mismo río. [*Todas las cosas*] se expanden y de nuevo se contraen, se aproximan y se alejan.

92. La sibila con su boca insensata.

93. El maestro cuyo oráculo está en Delfos no dice, no oculta, significa.

94. Pues el sol no franqueará sus límites. Si no las Erinias, aliadas de la Justicia, lo sorprenderían.

96. Los cadáveres deben ser más repudiados que el fango.

97. Los perros ladran contra los que no conocen.

100. [*El sol, como vigilante y guardián de las revoluciones del año, delimita. . . y manifiesta los cambios*] y las horas que traen todas las cosas.

101. Me he buscado a mí mismo.

101a. Los ojos son testigos más precisos (*seguros*) que los oídos.
[*Comprobación y saber de oídas.*]

102. Para Dios todas las cosas son bellas, buenas y justas. Los hombres conciben unas como justas, otras como injustas.

103. El origen y la terminación están reunidos en la circunferencia del círculo.
[*Espiral, imagen del progreso interior.*]

104. ¿Cuál es su espíritu, su pensamiento? Obedecen a los encantamientos de los pueblos, tienen por maestro a la multitud,

no sabiendo que la multitud es mala, que los buenos son muy pocos.

105. Homero era astrólogo.

106. Un solo día es como (*por*) cualquier día.

107. Los ojos y los oídos son malos testigos para los hombres que tienen un alma inculta.

108. De todos aquellos cuyos discursos he oído, ninguno llegó a esto: saber que ser sabio es estar separado de todas las cosas (κεχωρισμένον).

109. Vale más ocultar su ignorancia.

110. No sería mejor para los hombres que todos sus votos se cumplieran.

111. La enfermedad hace descubrir el placer en la salud, el mal en el bien, el hambre en la abundancia, el agotamiento en el reposo.

112. Ser razonable es la mayor virtud, y la sabiduría es decir la verdad y obrar conforme a la naturaleza con atención.

113. La razón es común a todos.

114. Los que hablan con inteligencia (ξὺν νόῳ), deben fortificarse por medio de lo que es común a [todos] [todas las cosas] como una ciudad con la ley, y mucho más firmemente. Pues todas las leyes humanas se alimentan de una sola ley divina. Pues ella puede lo que quiere y es suficiente para todas las cosas y triunfa.

115. El λόγος del alma es algo que se acrecienta a sí mismo.

116. Corresponde a todos los hombres tener conocimiento de sí y sabiduría.

117. El hombre cuando está ebrio es conducido por un niño pequeño, tropieza y no sabe por dónde va, teniendo el alma húmeda.

118. El alma que es luz seca es la más sabia y la mejor.

119. El hábito es el genio del hombre (ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων).

120. Los límites de la aurora y de la tarde son la osa, y en frente de la osa [*el guardián*] [*¿el búfalo?*] de Zeus etéreo.

121. Era digno de la gente de Éfeso...

122. ἀγχιβασίην — ¿marcha para aproximarse?

123. La naturaleza ama ocultarse.

124. Ese mundo perfectamente bello era como [*¿inmundicias?*] [*¿agua de albañal?*] corriendo al azar [*caos original*].

125. Hasta las bebidas mezcladas se separan si no se las agita.

125a. [*Riqueza ciega — H. a los efesios:*] Que la riqueza no os abandone para que seáis convictos en el vicio.

126. Las cosas frías se calientan, las cosas calientes se enfrían, lo húmedo se seca, lo seco se humedece.

126a. Según el λόγος (*orden*), el siete está unido en cuanto a la luna, separado en cuanto a las cosas, signos de la Memoria inmortal (σημείῳ, *como* signa, *imágenes de Dios*).

127. [*Heráclito decía a los egipcios:*] Si son dioses, ¿por qué cantáis por ellos cantos fúnebres? Si cantáis por ellos cantos fúnebres no los toméis por dioses.

132. Los honores esclavizan a los dioses y a los hombres.

134. La enseñanza es otro sol para aquellos que la reciben.

136. Las almas de los muertos en la guerra son más puras que las almas de los muertos por enfermedad.

137. Todo está determinado por el destino.

DIOS EN HERÁCLITO

Dios único — 32.
Sin embargo da a Dios el nombre de:
logos — 1, 2, 72,
pensamiento (γνώμη) — 41,
ley — 114,
y fuego — 64-67.

Fuego en tres sentidos relacionados por la analogía:
fuego como elemento; la llama, la leña que arde;
la energía en *todos* los fenómenos (en sentido moderno);
fuego divino, trascendente; el rayo, que no es de abajo, que cae del cielo.

Los tres aparecen en el *Himno* de Cleanto: Zeus, el fuego y el logos.

Los estoicos, que procedían de Heráclito, tenían además otro nombre para el fuego en el sentido de energía. Lo llamaban soplo (πνεῦμα). Decían que ese soplo sostiene al mundo. Por ello entendían la energía, exactamente en el sentido moderno, la energía en sus diferentes niveles. En el nivel más alto es la energía sobrenatural por la que se define la inspiración. Daban también ese nombre de soplo o πνεῦμα al fuego. Verosímilmente la palabra soplo era sinónima de fuego en el tercer sentido.

Esperanza — 18.
Fe — 86.
Nada de las virtudes humanas — 83.
Igualdad de los hombres — 116.
Tratamiento de la sensibilidad — 11.
Salvación como único bien — 29.
Vida como muerte del alma, muerte como vida del alma — 77.
Agua, muerte del alma — 36.

NOTAS SOBRE CLEANTO, FERÉCIDES, ANAXIMANDRO Y FILOLAO

Himno a Zeus de Cleanto. Inspiración heraclítea, como lo prueba la semejanza con varios fragmentos de Heráclito, junto a lo que sabemos de la autoridad de Heráclito sobre los estoicos.

σοὶ δὴ πᾶς ὅδε κόσμος ἐλισσόμενος περὶ γαῖαν
πείθεται, ᾗ κεν ἄγῃς, καὶ ἑκὼν ὑπὸ σεῖο κρατεῖται·
τοῖον ἔχεις ὑποεργὸν ἀνικήτοις ὑπὸ χερσὶν
ἀμφήκη, πυρόεντα, ἀειζώοντα κεραυνόν·
τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἐρρίγασιν·
ᾧ σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον, ὃς διὰ πάντων
φοιτᾷ, μειγνύμενος μεγάλῳ μικροῖς τε φάεσσι,
ὡς τόσσος γεγαὼς ὕπατος βασιλεὺς διὰ παντός.

A ti, todo ese universo que gira alrededor de la Tierra,
obedece a donde lo conduzcas, y consiente a tu dominación.
Tal es la virtud del servidor que tienes en tus invencibles manos,
de doble filo, de fuego, eternamente viviente, el rayo.
Pues bajo su choque en la naturaleza todo se estremece.
Por él diriges rectamente la universal Mediación (λόγος) que a través de todas las cosas
circula mezclada con la grande y las pequeñas luces,
y que por la grandeza de su nacimiento es reina suprema a través de todo.

Observaciones:

1ª La virtud propia del rayo consiste en producir el consentimiento a las órdenes de Dios. Luego el rayo es el Amor, en otras palabras el Espíritu Santo. Es el fuego que Cristo

vino a arrojar sobre la tierra. Esto aclara la significación del acto de Prometeo robando el rayo para dar el fuego a los hombres, don que impidió a Zeus aniquilarlos, por consiguiente don redentor (cf. Esquilo). El rayo es de doble filo, lo que recuerda a la vez la espada traída por Cristo ("he venido", etc.), la expresión de San Pablo: "el Espíritu Santo divide" y el hacha de doble filo del Zeus cretense.

2ª No sólo los hombres sino la misma materia inerte obedece a Dios libremente y por amor. Platón dice lo mismo. Es una concepción de una poesía milagrosa, que hemos perdido, y que si estuviera presente, destruiría la oposición nefasta entre ciencia y religión. (No sólo no es contraria a la ciencia sino que llevó a los griegos a inventar la ciencia.)

3ª Este rayo es un *"servidor"*, un *"eterno viviente"*, expresiones que designan una *persona.*

4ª Los estoicos llamaban πνεῦμα a la energía ígnea que según ellos sostiene la naturaleza. El rayo es la forma celeste, trascendente de esta energía. Lo que establece a través de ellos una filiación entre Heráclito y el Nuevo Testamento.

5º Según la concepción antigua, el *lugar natural* del fuego era arriba, como el de la tierra abajo. El fuego tiende a subir como los cuerpos sólidos a descender. Un fuego que desciende es *contra natura.* Por eso el rayo es la imagen de la locura de amor que obliga a Dios a descender hacia los hombres.

6ª El Logos es un rey, palabra que designa también a una persona. Da por resultado tres personas. [En lugar de Verbo, habría que traducir siempre Logos por Mediación.]

7ª La dignidad de su nacimiento, implica que aparentemente es hijo de Zeus.

Tiene la función de ordenador del mundo como en la teología cristiana.

En suma, sólo falta en este texto la Encarnación (lo que no implica que faltara en el pensamiento del poeta).

Ferécides (sirio, maestro de Pitágoras).

Proclo: ὁ Φερεκύδης ἔλεγεν εἰς Ἔρωτα μεταβεβλῆσθαι τὸν Δία μέλλοντα δημιουργεῖν, ὅτι δὴ τὸν κόσμον ἐκ τῶν ἐναντίων συνιστάς εἰς ὁμολογίαν καὶ φιλίαν ἤγαγε καὶ ταυτότητα πᾶσιν ἐνέσπειρε καὶ ἕνωσιν τὴν δι' ὅλων διήκουσαν.

"Zeus, en el momento de crear, se transformó en Amor; pues componiendo el orden del mundo a partir de los contrarios, lo condujo al acuerdo y a la amistad y sembró en todas las cosas la identidad y esta unidad que se extiende a través de todo." (Diels, I, 48, fr. 3.)

N. B. Existe sobre ese Ferécides un texto extraordinario de Clemente de Alejandría, que a la vez confirma extrañamente mi hipótesis sobre los hijos de Noé, y arroja una luz singular –que podría utilizarse en la propaganda– sobre el origen del Yggdrasil de las mitologías nórdicas.

"Ferécides el sirio dijo: 'Zeus hizo una hermosa y gran tela donde bordó la Tierra y el Océano, y las moradas del Océano...' Isodoros [*un gnóstico contemporáneo*] ... enseña qué son el velo bordado y la encina alada donde se encuentra suspendido, alegorías que Ferécides puso en su teología y cuyo fundamento tomó de la profecía de Cam." (Diels, I, 47, fr. 2.)

Suidas dice que Ferécides conquistó la sabiduría sin haber tenido maestros, por las escrituras secretas de los fenicios. (Diels, I, 44, líneas 17-18.)

Parece, pues, muy indicado suponer que esas Escrituras contenían una profecía de Cam.

Quizá los pueblos que el Génesis llama hijos de Cam constituían no una raza, sino aquellos cuya religión secreta emana de esta profecía.

Y si esta profecía decía que Dios, para crear, se transformó en Amor...

Anaximandro.

(Observar que era discípulo de Tales, hijo de una madre fenicia de la descendencia de Cadmos y Agenor – en otras palabras, de la descendencia de aquellos que, según Heródoto, llevaron a Grecia el culto de Osiris con el nombre de Dionisos.)

....ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσιν, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τισιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.

[Inmediatamente antes había dicho que esos elementos vienen a ser el ἄπειρον.]

"A partir de lo indeterminado tiene lugar el nacimiento de las cosas; y su destrucción tiene lugar por un retorno a lo indeterminado, conforme a la necesidad; pues ellas sufren un castigo y una expiación las unas de parte de las otras, a causa de su injusticia, según el orden del tiempo." (Diels, I, 89, fr. 1.)

[Dicho de otra manera, la necesidad mecánica que determina la materia, encerrando una especie de Némesis por la compensación mutua de las rupturas de equilibrio, es una imagen de la justicia divina. Platón conservó este pensamiento. Nuestra ciencia lo ha perdido cortando así todo lazo con la vida espiritual.]

Filolao, pitagórico.

Nicóm., aritm.

ἔστι ἁρμονία πολυμιγέων ἕνωσις καὶ δίχα φρονεόντων συμφρόνησις.

"La armonía es la unidad de una mezcla de varios, y el pensamiento único de pensantes separados." (Diels, I, 410, fr. 10.)

[La segunda parte de la definición no puede, me parece, aplicarse más que a un ser en varias personas.

Se la puede relacionar con otra fórmula pitagórica:

φιλίαν ἐναρμόνιον ἰσότητα.

"La amistad es una igualdad hecha de armonía." (Diels, 451, líneas 12-13.)

Esas dos fórmulas combinadas serían un punto de partida perfecto para un teólogo que quisiera hablar del amor en la Trinidad.]

πάντα γε μὴν τὰ γιγνωσκόμενα ἀριθμὸν ἔχουσι· οὐ γὰρ οἷόν τε οὐδὲν οὔτε νοηθῆμεν οὔτε γνωσθῆμεν ἄνευ τούτου.

"Todas las cosas conocidas tienen un número (¿participan del número?). Pues nada puede ser pensado y conocido sin el número." (Diels, 408, fr. 4.)

[Para evitar la incomprensión respecto de este texto hay que recordar que en Grecia ἀριθμός, λογισμός, λόγος, eran sinónimos – sobre todo desde el descubrimiento de los inconmensurables que se llamaban λόγοι ἄλογοι. La mejor prueba es que Aristóteles dice que Platón, al hablar de "participación en las ideas" en lugar de "imitación de los números" no ha cambiado más que una palabra de la doctrina pitagórica. Por consiguiente en estos textos, en lugar de número, se podría, utilizando nuestro lenguaje que por otra parte es malo, decir Verbo. Al mismo tiempo, es también verdadero, pero en forma secundaria, que estos textos tienen relación con la aritmética.

Entre paréntesis, lejos de que el descubrimiento de los inconmensurables haya sido una derrota para los pitagóricos, como tan ingenuamente se creyó, fue su triunfo más maravilloso. Cf., más lejos, un texto del *Epinomis*.]

ἴδοις δέ οὐ μόνον ἐν τοῖς δαιμονίοις καὶ θείοις πράγμασιν τὴν τοῦ ἀριθμοῦ φύσιν καὶ τὴν δύναμιν ἰσχύουσαν, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἀνθρωπικοῖς ἔργοις καὶ λόγοις πᾶσι παντᾶ καὶ κατὰ τὰς δημιουργίας τὰς τεχνικὰς πάσας καὶ κατὰ τὴν μουσικήν.

> "Vemos que la esencia y la virtud del número no reinan solamente en las cosas religiosas y divinas, sino también en todas las acciones y relaciones humanas y en todo lo que tiene relación con la técnica de los oficios y la música." (Diels, I, 412, fr. 11.)

Esto muestra que la verdadera significación de la matemática griega primitiva, fundamento de nuestra ciencia, era religiosa. Lo cual está confirmado por este pasaje del *Epinomis* 990 *d*:

...ὃ καλοῦσι μὲν σφόδρα γελοῖον ὄνομα γεωμετρίαν, τῶν οὐκ ὄντων δὲ ὁμοίων ἀλλήλοις φύσει ἀριθμῶν ὁμοίωσις πρὸς τὴν τῶν ἐπιπέδων μοῖραν γεγονυῖά ἐστι διαφανής· ὃ δὴ θαῦμα οὐκ ἀνθρώπινον ἀλλὰ γεγονὸς θεῖον φανερὸν ἂν γίγνοιτο τῷ δυναμένῳ ξυννοεῖν.

> "... lo que ridículamente se llama medida de la tierra y que no es más que la asimilación de los números no naturalmente semejantes entre sí, que se vuelve manifiesta por el destino de figuras planas. Es evidente para quien pueda comprender que esta maravilla no es de origen humano sino divino."

Esto significa que la geometría es la ciencia de la búsqueda de medias proporcionales ("semejante", en griego, significa proporcional) por la proporción inconmensurable (es decir: $\sqrt{n \times m}$), y que procede de una revelación sobrenatural. Lo que, relacionado con pasajes en los que Platón describe la mediación entre Dios y el hombre por la imagen de la media proporcional ($\frac{a}{b}=\frac{b}{c}$) y numerosos pasajes del Evangelio en los que Cristo utiliza la misma imagen para su propia función mediadora (como mi Padre me ha enviado, así os envío, etc.), muestra la invención de la geometría en Grecia, en el siglo VI, como una profecía en sentido estricto.

La traducción menos inexacta del comienzo del Evangelio según San Juan podría ser quizá:

> "En el origen era la Mediación, y la Mediación estaba cerca de Dios y la Mediación era Dios. Estaba en el origen cerca de Dios. Todo nació a través de ella; nada de lo que ha nacido ha nacido sin ella. En ella estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres; y la luz se manifestó en la obscuridad y la obscuridad no se apoderó de ella. Era la verdadera luz que ilumina a todo hombre, venida al mundo; y se encontró en el mundo, y el mundo había nacido a través de ella, y el mundo no la reconoció. Vino a los que le pertenecían y los que le pertenecían no la acogieron. Pero a todos los que la recibieron les dio la posibilidad de convertirse en hijos de Dios; aquellos que tuvieron fe en su nombre, que fueron engendrados no a partir de la sangre, no a partir del deseo de la carne, no a partir del querer del hombre, sino a partir de Dios. Y la Mediación se hizo carne y elevó su tienda entre nosotros, y nosotros hemos contemplado su resplandor, resplandor tal como el de un hijo único en casa de su padre, en la plenitud de la gracia y de la verdad."

Como la inteligencia es un equivalente degradado de la luz sobrenatural, así la conexión o la relación –objeto propio de la inteligencia– para la Mediación.

La necesidad que constituye el mecanismo de la materia no es otra cosa que un tejido de conexiones; y la realidad del mundo exterior no está constituida por otra cosa que la necesidad, como un análisis de la percepción, en el sentido indicado por Lagneau, lo muestra fácilmente.

Así la Mediación divina, por descenso analógico, penetra todo. Une Dios a Dios, Dios al mundo, el mundo consigo mismo; en todos los dominios constituye la realidad.

Todo esto se encuentra expresado en la sola palabra λόγος como nombre de la segunda persona de la Trinidad.

Es exactamente lo mismo que expresan las palabras de Platón: ὁ θεὸς ἀεὶ γεωμετρεῖ[1], concordes con el pasaje del *Epinomis* y otro muy conocido del *Gorgias* (sobre "la igualdad geométrica").

La unidad en los pitagóricos representa a Dios (lo que muestra si es posible sospechar que esas gentes fueran politeístas). Decían: "La justicia es un número a la segunda potencia."

En otras palabras, la justicia es aquello entre lo cual y Dios hay naturalmente mediación. (Es un nombre de Dios mismo.)

Por el contrario, entre los pecadores y Dios no hay naturalmente mediación (son "números no naturalmente semejantes entre sí"), lo mismo que no la hay entre la unidad y los números no cuadrados.

Pero así como la geometría, por la predestinación (μοῖρα) de las figuras planas, proporciona una mediación milagrosa (θαῦμα) para esos números, hay también una operación milagrosa, contraria a la naturaleza, que establece una mediación entre la humanidad criminal y Dios (*"hace semejantes a los números que no son naturalmente semejantes"*).

Así λόγος, ἀριθμός, γεωμετρία, ἁρμονία, todo eso designa la Mediación.

Estas concordancias pueden parecer arbitrarias, pero establecen una coherencia y una inteligibilidad perfecta en textos que, salvo error, no podrían encontrarlas de otra manera. No hay otro criterio para la reconstrucción de un mosaico dispersado en fragmentos.

La única alternativa de esta interpretación es admitir que los griegos escribían cosas incoherentes e ininteligibles. Es lo que hasta ahora se ha hecho. Pero equivocadamente. Hemos cometido el error de juzgarlos por nosotros mismos.

1 "Dios es siempre geómetra."

Todavía una correspondencia. En el *Timeo* (50 *b*-51 *a*), Platón habla del espacio como la figura de algo que corresponde a lo que es la Virgen en la doctrina católica (matriz siempre intacta, madre concibiendo por unión con el Modelo divino, realidad que participa de lo espiritual de una manera inconcebible, etc.). Ahora bien, el *Epinomis* habla de la predestinación de las figuras planas, y por tanto del espacio, para la operación milagrosa de la mediación.

He aquí el descubrimiento que embriagó a los griegos: la realidad del universo sensible está constituida por una necesidad cuyas leyes son expresión simbólica de los misterios de la fe.

(Probablemente era conocido desde siempre, pero encerrado en las doctrinas secretas, y los griegos quizá lo redescubrieron.)

Ciertamente era conocido todavía por los primeros cristianos.

Debe haber una alusión a una simbólica de este género en las palabras maravillosas e incomprensibles de San Pablo:

> "Sed arraigados y fundados en el amor, para tener la fuerza de captar, como todos los santos, lo que son la amplitud, la longitud, la altura y la profundidad, y conocer lo que sobrepasa el conocimiento, el amor de Cristo." (*Efesios*, III, 17-19.)

La cantidad de textos maravillosamente bellos y hoy totalmente ininteligibles contenidos en el Nuevo Testamento muestra en forma manifiesta que una parte infinitamente preciosa de la doctrina cristiana ha desaparecido.

Muy probablemente fue destruida en forma sistemática por el Imperio romano en su operación de domesticar al cristianismo.

Para neutralizar una fe no hay procedimiento más admirable que comenzar por exterminar a la mayor parte de los que la transmiten, y luego hacerla doctrina oficial de un Estado idólatra. Después se exterminan los heréticos y

nada es más fácil que colocar entre ellos a los que tratan de conservar la fe auténtica. Y se canoniza a gente como San Agustín.

Hoy se comprueba hasta qué punto la operación tuvo éxito, puesto que desde hace veinte siglos el espíritu de la Roma pagana inunda el mundo – nosotros incluidos.

Si verdaderamente las puertas del Infierno no han prevalecido, esto sólo puede significar que la verdadera fe vive aún en secreto en el corazón de algunos seres ocultos. Pero muy ocultos.

Es extraordinario que se ofrezca la adopción oficial del cristianismo por el Imperio como una prueba de que la sangre de los mártires había triunfado de sus perseguidores, mientras que al contrario es la prueba de que las persecuciones habían tenido éxito hasta un punto inaudito. Pues bajo Augusto, los misterios de Eleusis, aunque reducidos a una miserable caricatura, no se dejaron transformar en religión oficial romana.

Además, o bien el Imperio romano, fingiendo adoptar la religión cristiana, la ha estafado, o bien el Apocalipsis había mentido. Pues aunque Roma no esté, como a veces se dice, representada por la Bestia, no parece dudoso que lo sea por la mujer llena de nombres de blasfemia, ebria de la sangre de los santos, madre de fornicaciones y abominaciones de la tierra, sentada sobre las siete colinas. Esto sería una mentira, si el Imperio era bautizable.

La decisión de Constantino oficializando al cristianismo y la guerra de los albigenses acompañada de la Inquisición fueron las dos catástrofes de la historia del Cristianismo. [San Agustín siguió a la primera y Santo Tomás a la segunda.]

Περὶ δὲ φύσιος καὶ ἁρμὸνίας ὧδε ἔχει· ἡ μὲν ἐστὼ τῶν πραγμάτων ἀίδιος οὐσία καί αὐτὴ μὲν ἡ φύσις θείαν γε καὶ οὐκ ἀνθρωπίνην ἐνδέχεται γνῶσιν πλέον γε ἢ ὅτι οὐχ οἷον τ' ἦν ὄὐθὲν τῶν ἐόντων καὶ γιγνωσκόμενον ὑφ' ἡμῶν γε γενέσθαι μὴ ὑπαρχούσας

τᾶς οὐσίας τῶν πραγμάτων, ἐξ ὧν συνέστα ὁ κοσμος, καὶ τῶν περαινόντων καὶ τῶν ἀπείρων. Ἐπεὶ δὲ ταὶ ἀρχαὶ ὑπᾶρχον οὐχ ὁμοῖαι οὐδ' ὁμόφυλοι οὖσαι, ἤδη ἀδύνατον ἧς κα αὐταῖς κοσμηθῆναι, εἰ μὴ ἁρμονία ἐπεγένετο ᾧτινιῶν ἤδε τρόπῳ ἐλένετο, τὰ μὲν οὖν ὁμοῖα καὶ ὁμόφυλα ἁρμονίας οὐδὲν ἐπεδέοντο, τὰ δὲ ἀνόμοια μηδὲ ὁμόφυλα μηδὲ ἰσοταγῆ ἀνάγκη τῇ τοιαύτῃ ἁρμονίᾳ συγκεκλεῖσθαῖ, οἵῃ μέλλουσι ἐν κόσμῳ κατέχεσθαι.

> "Con respecto a la naturaleza y a la armonía, he aquí lo que es. Lo que constituye la esencia eterna de las cosas y la naturaleza en sí es objeto de un conocimiento divino y no humano, excepto lo siguiente: No sería posible que nada de lo que existe fuera conocido por nosotros si no existiera en el principio la esencia de las cosas que constituyen el orden del mundo, a la vez la realidad que determina y la realidad indeterminada. Desde que en el comienzo se encuentran principios desemejantes y de diferente especie, sería imposible que hubiera a partir de ellos un orden del mundo, si la armonía no se agregara, de cualquier forma que se produzca. Las cosas semejantes y de la misma especie no tienen necesidad de armonía. Las que no son semejantes ni de la misma especie, ni del mismo rango, es necesario que sean tenidas bajo llave por una armonía capaz de encerrarlas en un orden del mundo." (Diels, I, 408-409, fr. 6.)

Texto obscuro, pero maravilloso. Cf. las palabras de Cristo: "Yo soy la puerta" (*Juan*, X, 7 y 9.); y San Pablo: "A través de él todas las cosas fueron reconciliadas en él; estableció en la paz por medio de la sangre de su cruz tanto lo que está en la tierra como en el cielo" (*Col.*, I, 20); y el reproche de Cristo a los fariseos: "Desgraciados de vosotros, que habéis robado la llave del conocimiento." (*Luc.*, XI, 52.)

Observar que los dos principios no son, como suele decirse, el límite y lo limitado, sino lo indeterminado y *lo que* asigna un límite; es decir Dios, que dice a las olas: "No iréis más allá", etc. La armonía tiene bajo llave en un mismo mundo Dios y la materia. Por tanto es evidente que es el Logos.

ÍNDICE